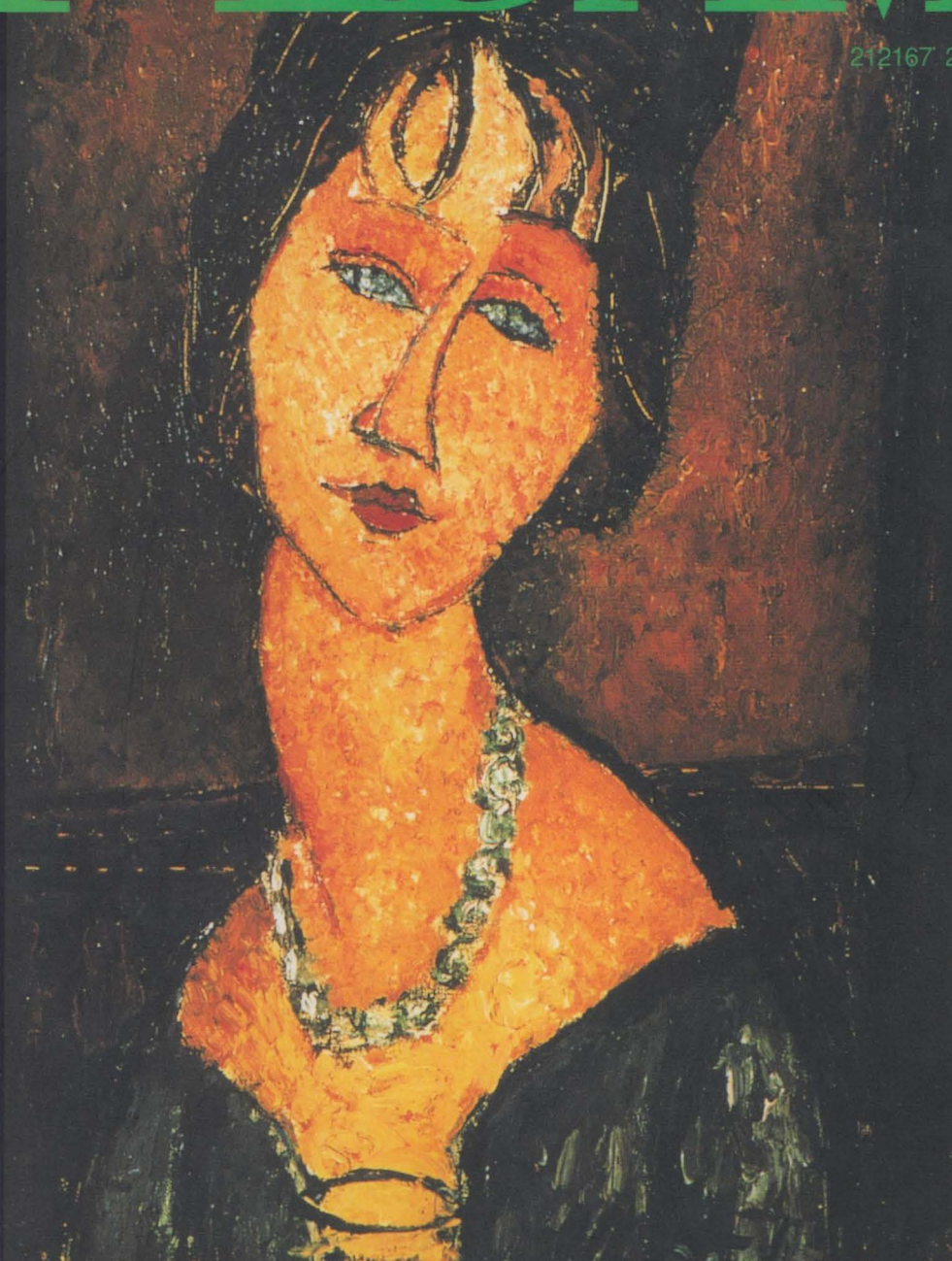
AĞUSTOS 2003 SAYI: 211 2.500.000 LİRA (KDV dahil)

SANAT ADAM

212167 2003-8



DÜNYA SORUNLARI İÇİNDE FELSEFE

DEMOKRAT PARTİ İLE BAŞLAYAN / *Server Tanilli*

HAZİRAN NOTLARI / *Alova* • MODIGLIANI'NİN BÜTÜN KADINLARI / *Ayfer Coşkun*

Kaan Arslanoğlu

Politik Psikiyatri

Politikayla ve psikolojinin politikaya dönük yüzüyle ilgilenenler için bu kitap hayli değişik bir çalışma. Politik-psikoloji üstüne çıkan az sayıda eser meraklılarınca yutulurcasına okunur. Elinizdeki çalışma ise belki dünyada ilk. İnsanın 'normal' ruhsal yapısının politikaya etkilerini incelemekle kalmıyor; ötesinde, 'normal dışı' sayılan ruhsal süreçlerin politik mücadelelere etkilerini araştırıyor.

Kitapta, psikiyatrinin politikada kullanımı ve kötüye kullanımı; paranoya, psikopati ve politika; neden sağcı veya solcu, neden aşırı uçta olunur; siyaset neden yozlaştırır, bu yozlaşmaya karşı neler yapılabilir; cinsellik, eşcinsellik ve politika; siyasi fikirler nasıl oluşur, nasıl değişir; politikadaki terör ve şiddetin psikiyatrik kaynakları, savaş ve psikiyatri; bir sanat ürünü neden güzel bulunur; gibi konu başlıkları altında çok sayıda sorunun yanıtı aranıyor.

Politik Psikiyatri ağırlıklı olarak konusu bağlamında birçok felsefe akımının ve Marksçılığın köklü bir eleştirisi, aynı zamanda Marksçılığın yeniden yorumu çabasıdır. Siyasetle ve psikiyatriyle ilgilenenlerin mutlaka okuması gereken bir kitap.

Dört Ayda 3. Basım

ADAM
değerli kitaplar yayımlar

ADAM SANAT

Sayı 211, Ağustos 2003
ISSN 1300-154X

Sahibi : Adam Yayıncılık ve Matbaacılık A.Ş. adına Nazar Büyüm
Yayın Yönetmeni ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü : A. Turgay Fişekçi
Yazı Kurulu : Semih Gümüş, Roni Margulies, Hakan Savlı, Turgay Fişekçi

DEMOKRAT PARTİ İLE BAŞLAYAN... 5 Server Tanilli

DÜNYA SORUNLARI KARŞISINDA FELSEFE ÖZEL BÖLÜMÜ

ÇAĞIN SORUNLARININ ÇÖZÜMÜNE KATKI... 15 İoanna Kuçuradi
EN BÜYÜK SORUN 21 Abdullah Kaygı
DÜNYA SORUNLARI ÜSTÜNE 26 Sinan Özbek
FELSEFENİN GÖREVİ 28 Zeynep Direk
FELSEFE YAŞAMIN NERESİNDEDİR? 30 Harun Tepe
"SÖZ"ÜN YURTSUZLUĞU 35 R. Levent Aysever
FELSEFENİN YAPMASI GEREKEN İŞ 44 Selahattin Hilav
İNSANIN ÖZGÜRLÜK DÜZEYİ 46 Vehbi Hacıkadiroğlu
EDEBİYATIN TÜMÜYLE TİCARİLEŞTİRİLMESİ 49 Ahmet Oktay
İDEALİST ANLAYIŞ BİLİMSELLİĞİ KUŞATIYOR 53 Muzaffer İlhan Erdost
FAZLA FELSEFECİ YOK 55 Kurtuluş Kayalı
BİLGİYİ BİLMECE HALİNE GETİRMEK 59 Özdemir İnce
ACİL KONU: DAHA İYİ NASIL YAŞANABİLİR? 61 Enis Batur
ADALETSİZLİK FENOMENİ 63 Yücel Kayıran
İNSANIN DOĞASI VAR MIDIR? 72 Yavuz Kılıç
FELSEFE YOKSULLUĞU OKUMALIDIR 76 Ahmet Orhan
20. YÜZYILIN FELSEFİ MİRASI 80 Yaşar Güneş
HAZİRAN NOTLARI 86 Alova
MODIGLIANI'NİN BÜTÜN KADINLARI 92 Ayfer Coşkun
"BİTMEYEN OYUN" 97 Bertan Onaran
BALTHUS'UN ANILARI 102 Sennur Sezer
"DÖNÜŞ"TEKİ ROMANCI: CEMİL KAVUKÇU 105 M. Sadık Aslankara

ŞİİR

Paul Celan, 11-12; Nihat Ziyalan, 84; Mehmet Yıldırım, 91; Onur Caymaz, 96; Selahattin Yolgiden, 104.

KAPAK

Düzenleyen : Lowe AŞ.; **Resim :** Modigliani, *Kolyeli Jeanne Hébuterne*, 1917, 55,5 x 38,5 cm.; arka kapaktaki fotoğraf: Jeanne Hébuterne, 1916'da.

ADAM SANAT Aylık Sanat Dergisi; **Yönetim Yeri ve Yazışma Adresi:** Küçükparmakkapı sok. No: 17 80060 Beyoğlu-İstanbul; Tel.: (0212) 293 41 06; FAX: (0212) 293 41 08. **e-mail:** tfisekci@hotmail.com **Dizgi:** Songül Arslan; **Düzelti:** Eda Dedebaş-Yasemin Uyanık; **Montaj:** Hakan Kantarcı; **İç ve Kapak Baskısı:** Şefik Matbaası; **Dağıtım:** BİRYAY A.Ş.; Gönderilen yazılar basılsın basılmasın geri verilmez. **ABONELİK:** Abonet tel.: (212) 222 83 32 – Abonet faks: (212) 222 27 10 – Abonet email: abonet@abonet.net – Abonet web: www.Abonet.net **İlan Koşulları:** Kapak içi ve iç tam sayfa (siyah-beyaz) 250.000.000.TL.; Fiyatı: 2.500.000 TL (KDV'li); Kıbrıs 3.000.000 TL.

İçeriye Bakan Kim?

Mehmet Günsür

2003 Sait Faik Hikâye Armağanı

Dün akşam, o güzel öykünüzü,
"İçeriye Bakan Kim?"i okudum.
Nicedir böyle güzel bir öykü
okumamıştım.
"Tadı damağımda kaldı."
Bilesiniz istedim.

– Ferit Edgü

İçeriye Bakan Kim?'de yeni bir yazarın yayımladığı ilk öykülerden çok, yayımlamakta ivecenlik edilmeden olgunlaştırılmış, yazarını merak ettiren öyküler var. Kısa öykünün gerektirdiği bütün öğelerin ustaca yazıya geçtiği öyküler bunlar. Yeni kuşağın en dikkate değer yazarlarından biri olan Mehmet Günsür, *İçeriye Bakan Kim?*'de uzun bir okuma ve kendini dinleme sürecini dışa vuruyor.

Yazarımızı kutluyoruz.

ADAM
değerli kitaplar yayımlar

NASIL BİR DEMOKRASİ İSTİYORUZ? (VI)

DEMOKRAT PARTİ İLE BAŞLAYAN...

Server Tanilli

Demokrat Parti,[1] belki çok az partiye nasip olan olağanüstü koşullar içinde doğdu ve iktidara geldi: İçerde yoksul, ama başı dik ve – devrim geçirmiş – bağımsız bir ülke vardı; dışarda, faşizm yenilgiye uğramış, liberali-sosyalisti ile demokrasiler kazanmıştı ve sosyalizmin kitlelere sunduğunu, liberal dünya "sosyal devlet" anlayışıyla vermeye girişecekti. Bu koşullarda, bir demokrat parti, gerçekten demokrat olmanın bilincindeyse, iktidara geldiğinde, demokrasiye "sosyal bir içerik" de kazandırarak, ama devrimin kazanımlarına da sahip çıkarak, onu halkına ve aydınlarına götürebilirdi; o yıllarda, "demokrat" hüviyetini taşıyan bir partiyi bekleyen çifte misyon buydu.

Ne var ki, DP, ikisini de boşa çıkarır.

Nedenleri de vardır.

*

DP'yi kuranlar (Celâl Bayar, Adnan Menderes, Fuat Köprülü ve Refik Koraltan), partiyi kurmadan önce, 1945 Mayıs'ında Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu tasarısı'nın TBMM'de görüşülmesi sırasında yaptıkları çıkışlarla seslerini duyururlar. Cumhuriyet hükümetlerinin, olanca gecikmenin arkasından gündeme getirdiği önemli bir tasarıdır bu. Söz konusu grubun çabası ise yasanın kuşa çevrilmesidir. İçlerinden birinin, Adnan Menderes'in, Ege'nin büyük toprak ağalarından biri olduğunu hatırlatalım.

Parti, işte bu mide bulandırıcı muhalefetten doğar.

CHP'den kavgalı-gürültülü bir kopuş ve kuruluşun (7 Ocak 1946) arkasından kabul edilen parti programında, iktisadi düzen olarak "liberalizm" kabul edilir; devletçiliğin, özel girişimi desteklemek amacıyla uygulanacağı belirtilir. Siyasetin temeli olacak demokrasi, tek dereceli serbest seçimle gerçekleştirilecektir. Kamu iktisadi kuruluşları özel girişime devredilecek; memurlara sendika kurma, işçilere grev hakkı tanınacaktır. Yönetim ise halkın hizmetinde olacaktır.

Parti, kısa sürede örgütlenir.

Ve halk yığınlarının geniş ilgisi ve desteğini görür.

İkinci Dünya Savaşı yıllarında yaşanan sıkıntılar, yokluk, özgürlüklerin sıkıyönetimle sınırlandırılmış olması, Millî Korunma Kanunu uygulamaları, halkı CHP yönetiminden soğutmuştu; yeni parti ise, vaatleriyle bir kurtarıcı gibi görülür. Öte yandan, savaş sırasında zenginleşen ve güçlenen burjuva kesimi de, elindeki sermaye birikimini daha iyi değerlendirebileceği liberal bir düzen arıyordu.

İşte DP, halkın, bu arada çıkarları büyük kitlelerin çıkarıyla zıtlaşan sınıf ve zümrelerin yanı sıra, en başta bu sermaye sınıfının sözcüsü olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Bu bakımdan onu, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Fırka ile aynı çizgide saymak mümkündür. O sıralarda, dışa bağımlı büyük sermayenin belirgin niteliği, daha çok tarım ve ticaret alanlarında yoğunlaşmış olması, henüz sanayi yeğlemesine yönelebilecek yapıda olmamasıdır.

DP, her şeyden önce CHP'nin devletçiliğine karşıdır; çünkü, bir zamanlar burjuvaziyi güçlendirmiş olan devletçilik, artık bir cendere gibi sıkmaya başlamıştır onu; burjuvazinin güçsüzlüğü yüzünden onun görevlerini yüklenmiş ve bir tür "vesayet" uygulamış olan küçük-burjuva bürokrat kesim de tarihsel görevini – bir ölçüde – bitirmiş sayılmaktadır. Ne var ki, DP, temsil ettiği sınıfın tarihsel yolunu tutmuş ve daha ileri bir kapitalistleşmenin sözcülüğünü yaptığı halde, toplumdaki "en geri ve kapitalizm öncesi kesimlerle" ittifaklarını da sağlamlaştırmıştır; tefeci, ağa, şeyh, giderek dinci ideoloji, doğal bağlaşıkları olup çıkmıştır. DP, buradan kalkıp CHP'ye, bir yandan "sözde liberalizm" adına saldırırken, öte yandan, toplumdaki en gerici sömürücü güçlerin tepkilerini, "vicdan özgürlüğü" görünümü altında, CHP'nin temsilcisi olduğu laikliğe karşı kullanır. Böylece, toplumun en geri, dahası gerici kesimlerine dayanarak, onların sömürü ağı içindeki geniş halk kitlelerini de kendi çevresinde toplamayı bilir.

14 Mayıs 1950'de, seçimleri de kazanır ve iktidara gelir.

Bir bakıma bir zaferdir bu.

Ancak, bu zaferi olduğundan fazla gösteren bir çürüklüğe hemen işaret etmeli: CHP, seçimlerden önce, büyük yenilikler getiren ciddi bir Seçim Kanunu'na önayak olmuş, ama "nisbî temsil ilkesi" yerine, "çoğunluk usulü" kabul edilmiştir; onun sonucu da şudur: DP, oyların yüzde 53.3'ünü aldığı halde, 487 milletvekilliğinden 408'ini kazanır. Bu korkunç oransızlık, sonraki seçimlerde – artarak – sürecek ve DP'yi daha saldırgan ve hazımsız kılacaktır.

Saldırganlık ise, daha baştan, bir "karşı-devrim kudurganlığı" halinde dizginlerinden boşanır: Başbakanlığa getirilen Adnan Menderes'in okuduğu ilk hükümet programı, "millete mal olmuş/olmamış devrimler" tartışmasını başlatır. Aynı program, hiçbir zaman gerçekleşmeyecek vaatleri sıralarken, grev hakkına yer vermez bile.

Partiyi destekleyen tutucu kitleyi hoşnut etmek için, "Arapça ezan yasağı" kaldırılır; radyo, dinsel yayınlara açılır. Çok geçmeden gazeteci Ahmet Emin Yalman'a, bir irtica örgütünce suikast düzenlenince (1953), irtica tehli-

kesine karşı – göstermelik – bir iki önleme gidilir; ama siyasal çıkarlar adına, özellikle seçim kampanyaları sırasında tutucu kesimlere ödün vermek yine de sürer.

Bu arada dil devrimine karşı da bir tutum takınılır: Anayasa'nın dili değiştirilir ve adı da "Teşkilatı Esasiye Kanunu" olup çıkar. Köy Enstitüleri kapatılmış ya da amaçları başka okullara dönüştürülmüştür. CHP'nin iktidardayken edindiği varsayılan "haksız iktisab"ına el koyma gerekçesiyle (Temmuz 1953), yüzlerce Halkevi ve binlerce Halkodasının kapılarına da kilit vurulur.

1923 Devrimi'ne ve eserlerine karşı bir sürek avıdır girişilen. Komünistlere karşı ise göz açtırılmaz: Daha 1951'de büyük bir tutuklamaya gidilir ve TCK'nın – ünlü – 141 ve 142. maddeleri değiştirilirken cezaları da arttırılır. Edebiyat ve sanat etkilenmez olur mu bundan? "İkinci Yeni"nin kaçak güreşinin altında bu baskıyı aramalı!

Dış politika da sapmalar içindedir: İktidarın daha ikinci ayında, para beklentisi ve komünizm fobisiyle, Amerikan çıkarları için Kore'ye asker gönderilir. Ertesi yıl, bunun ödülü olarak, Türkiye NATO'ya alınır ve bu bir dış politika zaferi olarak ilan edilir. ABD'nin de dürtüsüyle, Balkan ve Bağdat paktları oluşturulur. Öte yandan, bağımsızlık savaşı yapan Afrika ülkelerine (Tunus, Fas, sonra Cezayir) karşı, sömürgeci devletler desteklenir: Süveyş Kanalını millileştiren Mısır'a karşı İngilizlerin yanında yer alınırken; İran'da da, Musaddık'ın petrolü millileştirmesi yolundaki girişimlerine karşı cephe alınır. Bandung'daki Asya-Afrika devletleri Konferansı'nda (1955) Dışişleri Bakanı Fatin Rüştü Zorlu, Türkiye'nin üyesi olduğu paktların savunmasını, dinleyenlerin şaşkın bakışları altında yapar.

Yabancı sermayenin özendirilmesi için, – bol kepçeli – "Yabancı Sermayeyi Teşvik Kanunu" ile "Petrol Kanunu" çıkarılır.

1954 yılında ABD gezisine çıkan Celâl Bayar, dönüşte ünlü mesajını açıklar: Amacımız, Türkiye'yi "küçük Amerika" yapmaktır!

Aslında, 1950-1954 yılları arasında önemli şeyler de olur toplumda: Ülke, o güne kadar görülmemiş bir gelişme içine girmiştir; üretim artmış, milli gelir hızla yükselmiş, karayolları, barajlar, vb. yapılmıştır. Nicel olarak, eğitime de yansır bu. Ancak DP, kendisine "liberal" dese de, devletin ekonomik yaşamdaki doğrudan payı azalmamıştır; sonra kalkınmada sanayileşme gereği vurgulansa da, ekonomik başarılar sanayiden çok tarım alanındadır. Uygun iklim koşulları, CHP'nin savaş sırasında biriktirdiği döviz ve altın yedekleri ve artan ABD askeri ve ekonomik yardımı bir araya gelince, 1950-1954 yıllarında hızlı bir iktisadi gelişme olmuştur. Ne var ki, sonraki yıllarda bu tempoyu sürdürmenin önünde engeller vardır; ayrıca DP'nin siyasal liberalizminin de sınırlılığı ortaya çıkmıştır: 1953'te muhalefet partisi CHP'nin mallarına el konmuş, 1954 başlarında da Millet Partisi kapatılmıştır; Basın Kanunu'nda yapılan değişikliklerle, devletin "siyasal ve parasal saygınlığını" sarsacak nitelikte haber yazmanın cezası arttırılırken, basına, iddialarını ispat hakkı da verilmez.

Bu tahammülsüzlük giderek artacaktır.

2 Mayıs 1954 seçimleri, daha büyük bir zafer, ama bir düşüşün de başlangıcıdır: DP, oyların yüzde 56,6'sını alırken, 541 milletvekilliğinden 503'ünü kazanır (yüzde 35 oy alan CHP 31 milletvekili çıkarır). DP'nin bu başarısında,

iktisadi alanda, özellikle tarımda yapılan atılımın payı vardır. Marshall yardımından sağlanan gereçlerle, tarımda makineleşmeye gidilmiştir. Tarım kredileri arttırılırken, ürünlerin taban fiyatları yüksek tutulur. Olumlu iklim koşulları ile dış piyasanın tahıl istemindeki artış da, üretici gelirini yükseltmiştir. Ticaretle uğraşanlara bile kredi dağıtılır. Şeker, çimento ve dokuma sanayilerinde atılım vardır ve halkın yaşam koşulları bir ferahlama içindedir.

Ne var ki, bütün bu elverişli koşullara karşın, seçimlerden sonra da, muhalefete karşı sertlik sürdürülür. İnanılır gibi değil: Millet Partisi'ne oy veren Kırşehir ili ilçe yapılır; siyasal partilerin seçimlerde radyodan yararlanma hakları kaldırılır. Onunla da yetinilmez: Muhaliflerin yanında sayılan üniversite öğretim üyelerine ve memurlara karşı cephe alınır ve güvencelerine son verilir. Bardağı asıl taşıran, 6-7 Eylül Olayları olur: 1955'te Kıbrıs bunalımı sırasında İstanbul'da düzenlenen bir gösteri, geç saatlerde, özellikle azınlıklara karşı toplu saldırı ve çapulculuğa dönüşür.

Sıkıyönetim ilan edilir, ama DP de kaynar.

Eleştiriler, doğrudan doğruya başbakana yönelir. 19 milletvekili basına ispat hakkı verilmesini isterlerse de, partiden çıkarılırlar ve onlar da, 19 Kasım 1955'te Hürriyet Partisi'ni kurarlar. Meclis grubunun süren eleştirileri karşısında, Menderes dışında bütün bakanlar istifa etmek zorunda kalır; koltuğunu kurtaran Menderes ise yeni bir hükümet kurar.

DP içindeki bunalımdan umutlanan CHP de sert bir muhalefet kampanyası açınca, basın ve üniversiteyi de yanında bulur. Bu saldırılar, DP'yi yeniden Menderes önderliğinde kenetlenmeye götürür ve sertlik siyasetine tekrar dönülür: Birtakım yargıçlar ve Yargıtay üyeleri emekliye sevk edilir; basına yeni sınırlamalar getirilir; üniversiteler ve sendikalar üzerinde baskı kurulur.

Gelişmeler, yeni bir seçime çağrıdır.

Seçimler bir yıl öne (1957) alınır. Seçimlerde işbirliği yasaklanırsa da, kampanya pek sert geçer. DP, oyların yüzde 47.7'sini alarak 424 milletvekili çıkarır; CHP ve CMP'nin oy toplamı DP'ninkini aşsa da, çoğunluk sistemi sayesinde DP, TBMM'nde ağırlığını sürdürür.

Siyaset alanındaki bu gerileme, iktisadi bir çöküntüyü yansıtıyordu aslında: 1954-1957 yılları arasında, milli gelirde artış yıllık ortalama yüzde 3,5 olmuştu. Piyasaya fazla para sürerek hızlı kalkınma modelini gerçekleştirmek isteyen hükümet, enflasyonu engelleyemez. Tarım kesiminde beklenen gelişmenin görülmemesi, bozulan dış ticaret dengesi, döviz varlığının tüketilmesi, ekonomiyi dar boğaza sokar. Alınan kısa vadeli borçlar 1958'de ödenemez olur. Aynı yıl yüzde 320 oranında bir devalüasyona gidilir. DP yönetimi, muhalefetteyken onca eleştirdiği Millî Korunma Kanunu'nu yeniden yürürlüğe koymak zorunda kalmıştı (1956). Enflasyon ise, özellikle sabit gelirli işçi, memur ve subayların ezilmesi demekti.

Bütün bu çözülme sürecinde, sesini yükseltmek isteyen muhalefete, basınıyla ve önderleriyle uygulanabilecek tek şey kalmıştı: Baskı ve cezaevleri! Muhalif gazete yazarları hapis cezalarına uğrarken, radyo tümüyle DP hükümetinin yayın organı durumuna sokulur. Muhalefet önderlerine baskı uygulanır: CHP genel sekreteri altı ay hüküm giyer; CMP önderi Bölükbaşı, 1957 seçim kampanyası sırasında cezaevindedir; CHP önderi İnönü'nün gezileri en-

gellenir ve kendisi saldırılara uğrar. Olayların, olduğu gibi kamuoyuna yansıtılması yayın yasaklarıyla durdurulur. Onları, bizzat iktidardan kaynaklanan "vatan cephesi" soytarılıkları izler.

Son olarak, muhalefeti ve onu destekleyen basının eylemlerini sınırlamak ve engellemek için, TBMM'de, anayasaya aykırı olarak yargı yetkisiyle de donatılan, bir "Tahkikat Komisyonu" kurulur. Komisyon, her türlü siyasal etkinliğin yanı sıra, kuruluşuna ilişkin Meclis görüşmeleri de içinde olmak üzere, kendi çalışmasına ilişkin haber ve yorumları da yasaklar.

Aslında, sistem çökmüştür.

1960 Nisan'ında büyük öğrenci gösterilerinin arkasından sıkıyönetim ilan edilirse de, yapacağı hiçbir şey yoktur. Mayıs'ın üçüncü haftasında, silahlı güçlerin – Harb Okulu'nun yürüyüşü gibi etkinliklerle – tavrını belli etmiş olması da hükümeti uyandırmaz. Ufuksuzluğun yanı sıra, basiretler de bağlanmıştır.

27 Mayıs günü perde kapanır, oyun bitmiştir.

Nasıl yorumlamalı bu çöküşü? Neydi nedenleri?

14 Mayıs 1950'de her şey güzel başlamıştı. Çağdaş Türkiye'nin tarihinde yeni bir devir açılıyordu: 1923 Devrimi, eserini, sadece "demokratikleştirme"lerle değil, doğrudan doğruya "demokrasi" ile taçlandırmış oluyordu. Belki yapılacak ilk iş, o demokrasiyi, yeni bir anayasa ile kurumlaştırmaktı: Böylece, çağdaş özgürlükler, sosyal adalet, muhalefetin hakları belirlenecek; siyasal iktidarın keyfiliğe kaçarak demokrasinin bir gün soysuzlaşması olasılığı daha baştan önlenmiş olacaktı.

Bunu, ne seçimlerden önce CHP düşündü, ne de sonra DP. Çok daha başka koşullar için yapılmış bir 1924 Anayasası ile yola çıkıldı ve her şey bir "milli irade" soyutlaması içinde yürütüldü. Kaldı ki, seçim sistemi bile o milli iradeyi gerçek olarak yansıtmıyor, saptırıyordu. Olan bitende, DP kadrolarının demokrasi kültüründeki sığlıkları büyük rol oynadı. Bir "demokrasi okulu" ya da bu yolda bir örnek olabilirdi 1950-1960 yılları. Tersine, başarıya ulaşamayacağı açık bir "otoriterlik denemesi"yle sonuçlandı.

Öte yandan Türkiye, coğrafi bakımdan, Batı ile Doğu arasında pek stratejik bir mevkide bulunuyordu. Bunun bilincinde olup meyvelerini her iki taraftan devşirmek, ülkenin çıkarlarına daha uygundu. Ne var ki, DP, pis bir antikomünizm bataklığına saplandı ve "küçük Amerika" olma havaları içinde, "kurtlar sofrası"na katılmak isterken, ülkeyi yeniden emperyalizmin pençesine düşürdü; gırtlağına kadar borca batırılan ülke, dış politikada "uydu" bir devlet olup çıktı. Ancak hatırlatmalı da: Menderes, belki yaptığı yanlışın farkında olarak, son zamanlarda Sovyetlerle ilişki kurmak istiyordu; nitekim, ABD'nin 27 Mayıs müdahalesine ses çıkartmayışı, büyük olasılıkla bundandır.

Doğaldır ki, gecikmiş bir uyanıştı Menderes'inki!

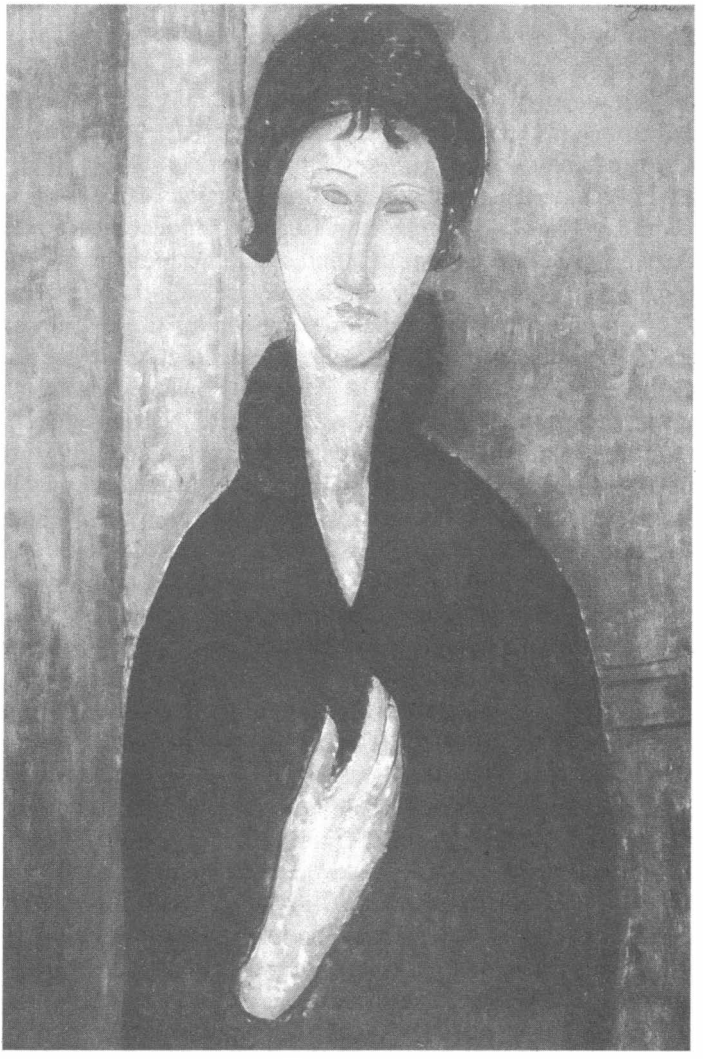
Ama daha da korkunç olanı, Aydınlanma hareketimizin, giderek Cumhuriyet'in tarihsel mirasına reddiye çıkarmasıdır DP'nin; laiklikten verdiği ödünlerle gericiliğin kurumlaşması, bu iktidarla tamamlanır. Bugünkü iktisadi, sosyal ve siyasal gericiliğin, giderek karşı-devrimciliğin kaynaklarını DP iktidarına kadar götürmek hiç de yanlış olmaz. Anayasal hukukta açtığı gedikler, top-

lumda yükselen muhalefete karşı aldığı önlemlerde de, yalakçılarının bütün iddialarına karşın, 27 Mayıs ihtilalinin koşullarını bizzat kendisi hazırlamıştır.

Nedir 27 Mayıs?

Onu ve yol açtığı gelişmeleri anlatmak ayrı bir yazının konusudur. ❑

(1) Toplayıcı bir değerlendirme için bkz. Mete Tuncay, *Türkiye Tarihi* (Sina Akşin yönetiminde), cilt 4, Cem Yayınevi, İstanbul, 1989, s. 177-187; "Demokrat Parti", *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*. Daha da ayrıntılı olarak, Ergun Özbudun, *Demokrat Parti*, Ankara, 1970; Metin Toker, *Demokrat Parti*, İstanbul, 1975.



Amedeo Modigliani, *Mavi Gözlü Kadın*, tuval üzerine yağlıboya, 81x54 cm.

Paul Celan

İÇLERİNDE TOPRAK VARDI

İÇLERİNDE TOPRAK VARDI, ve
kazıyorlardı.

Ha bire kazıyorlardı, böyle geçerdi
geceleri, gündüzleri. Ve övgü yağdırmazlardı Tanrı'ya,
söylentiye göre, tüm bunları dileyen,
söylentiye göre, tüm bunları bilen.

Kazıyorlardı ve hiçbir şey duymazlardı;
akıllanmadılar, bir türkü icad etmediler,
bir dil de bulamadılar kendilerine göre.
Kazıyorlardı.

Bir sessizlik oldu, bir de fırtına,
tüm denizler geldi.
Kazıyorum, kazıyorsun, kazıyor solucan da,
Ve orda türkü söyleyen der: Kazıyorlar.

Ey biri, ey hiçbiri, ey hiçkimse, ey sen:
Nereye gidilirdi, hiçbir yere gitmezken?
Ey sen ki kazıyorsun, ve ben kazıyorum kendimi sana,
ve bir yüzük doğuyor parmağımızda.

DERİNE GİTMENİN SÖZÜ

DERİNE GİTMENİN SÖZÜ,
bu bizim okuduğumuz.
O tarihten bu yana yıllar, sözler.
Biz hâlâ o'yuz.

Biliyor musun, sonsuzdur mekân,
biliyor musun, uçmana ne gerek var,
biliyor musun, senin gözüne yazılan,
bize derinliği daha derin kılar.

ŞARAPTA ve KAYBOLUŞTA

ŞARAPTA ve KAYBOLUŞTA, her
ikisinin sonuna doğru:

ben kardan atla gidiyordum, duyuyor musun,
götürüyordum Tanrı'yı uzağa-yakına, şarkı söylüyordu,
bu
bizim son atla gidişimizdi
insan – engelleri üzerinden.

Büzülüp saklanıyorlardı, bizi
işittikleri zaman kendileri üzerinde
kişnememizi
dolaylı yazıyorlardı,
değiştirip aktararak
kendi imge dolu dillerinden birine.

ÜÇÜMÜZ, DÖRDÜMÜZ

Nane, kıvırcık, kıvırcık nane,
bu evin önünde, evin önünde.

Bu saat, senin saatin,
benim ağzımla kelâm etsin.

Ağızla, onun suskunluğu ve
direnen sözcükler ile.

Uzaktakilerle, dar olanlarla,
yakın olan yıkılanlarla.

Tek benimle, üçümüzle orda,
yarı bağlı, yarı açıklarda.

Nane, kıvırcık, kıvırcık nane,
bu evin önünde, evin önünde.

Türkçesi: Gertrude Durusoy - Ahmet Necdet

XXI. DÜNYA FELSEFE KONGRESİ
10-17 AĞUSTOS 2003 - İSTANBUL

DÜNYA SORUNLARI KARŞISINDA FELSEFE

Dünya Felsefe Kongreleri, Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonu tarafından, üyelerinden birinin evsahipliğinde, her beş yılda bir yapılıyor.

Yirmibirinci Dünya Felsefe Kongresi, Türkiye Felsefe Kurumunun ev sahipliğinde, 10-17 Ağustos 2003 tarihleri arasında İstanbul'da yapılacak.

Yirmi Birinci Yüzyılın ve Üçüncü Binyılın bu ilk kongresinde, yeni yüzyılın dönemecinde karşı karşıya kaldığımız sorunlar felsefi bilginin ışığında ele alınacak.

Kongreye seksen üç ülkeden katılım var ve bin yüzden fazla bildiri sunulacak. Bu, Türkiye'de gerçekleşebilecek en büyük entelektüel ve küresel bir toplantıdır. Bu sonucun gerisindeki kişisel başarı görmezlikten gelinebilecek gibi değildir.

Bizim burada hazırladığımız dosya alçakgönüllü olduğu ölçüde özverilidir. Amaçlarından biri, Kongrenin içeriği hakkında bilgi vermek ve onun tanıtımına katkıda bulunmaktır. Bu nedenle Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonu Başkanı Sayın İoanna Kuçuradi ile Kongrenin oluşum süreci ile ana teması hakkında söyleşi yaptık.

Kuçuradi'nin söyleşisinde dikkat çekici ilginç tarihsel vurgular da var. Bunlardan ikisini alıntılamak isterim:

1- Kuçuradi, 1983'te yurtdışına gitme izninin Üniversiteye iptal ettirildiğine değiniyor.

2- Kuçuradi, 1998'de, Federasyonun başkanlığına, Amerikalı adaylar karşısında seçildiğini söylerken, aynı zamanda, Kore Felsefe Kurumunun desteğini aldığını belirtiyor.

Akademik felsefe çoğu zaman bunaltıcıdır. Bu bunaltıcılık, metinde konuşan öznenin bir yandan kendini duygularından soyutlanmış olarak ortaya koymasından kaynaklanırken, öte yandan da, herhangi bir ıra belirtici iddia içermemesiyle belirlenir. Özellikle, Abdullah Kaygı, Sinan Özbek ve Zeynep Direk'in

okuruna heyecan bulaştıran yazıları dikkate alındığında, Türkiye'de farklı bir felsefeci kuşağının oluştuğu görülmektedir. Harun Tepe, Levent Aysever ve Yavuz Kılıç'ın yazıları ise, hem bakış tarzı bakımından hem de içeriği bakımından dosyanın topos'*unu oluşturmaktadır*

* * *

Yukarıda sözünü ettiğim tanıtım, bu dosyanın sınırları içinde bir amaç. Söz konusu sınırlara bakıldığında, orada şair ve edebiyatçıların da olduğu görülecektir. Ancak, bu tercihin rastlantısallıkla belirlenmediğini belirtmeliyim. Selahattin Hilav, Ahmet Oktay, Muzaffer İlhan Erdost, Kurtuluş Kayalı, Özdemir İnce, Enis Batur, Abdullah Kaygı, Ahmet Orhan ve Yaşar Güneş edebiyat ile felsefe arasındaki o gerilimli alandan beslenen kişiler olmuşlardır. Burada, Kuçuradi'nin, aynı zamanda bir şair olduğunu anımsatmak isterim. Kuçuradi'nin ilk yapıtı bir şiir kitabıdır: Perdenin Arkası, *1962'de yayımlanmış.*

Burada anılan şair ve edebiyatçılar, sadece felsefeye "bulaşmış" bir şair veya edebiyatçı değil, aynı zamanda Türkiye'nin yaşadığı sorunlar karşısında sürekli düşünen, kimliklerini, düşündüklerini yazmaktan esirgemeyen kişilerdir.

Bu bakımdan, bu dosyaya, aynı zamanda "Dünya Sorunları Karşısında Şair" de denilebilir. Ama, işaret ettiğim gibi, bu yargıdaki şair, felsefeyle teması olan şairdir. Bu bakımdan, buradaki soruların felsefeyle teması olmayan şairler tarafından da sorunsallaştırılması veya kişiselleştirilmesi, sadece etik bir sorumluluk değil, aynı zamanda bir tartışma olanağıdır da. Bu olanağın, boşluktan çok bir doluluğa dönüştürülmesinin, bu dosyanın öteki amaçlarından biri olduğunu belirtmeliyim.

– Yücel Kayıran

İoanna Kuçuradi: "Felsefe Çağın Sorunlarının Çözümüne Katkıda Bulunabilir."

– Sayın İoanna Kuçuradi, siz, 1988'de Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonunun (FISP) Genel Sekreteri seçildiniz; son beş yıldır da bu Federasyonun başkanısınız. Bu süreçten söz eder misiniz?

– Benim Federasyonla ilgim 1979 yılında, Varna'da yapılan XV. Dünya Felsefe Kongresiyle başlıyor. 1979 yılında, Türkiye Felsefe Kurumu Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonuna üye oldu. 1983 yılında, Montreal'e gitme iznim Üniversiteye iptal ettirildiği için katılamadığım XVII. Dünya Felsefe Kongresi sırasında yapılan Federasyonun Genel Kurul toplantısında, Federasyonun Yönetim Kuruluna ilk kadın üye olarak seçildim.

Brighton'da 1988'de yapılan XVIII. Dünya Felsefe Kongresi sırasında Federasyonun Yönetim Kurulu, beni Genel Sekreterliğe seçti. 10 yıl boyunca Federasyonun Genel Sekreterliğini yaptıktan sonra, 1998'de Boston'da yapılan Genel Kurul toplantısında, Amerikalı adaylar karşısında başkan seçildim. Hikâye bu.

– Dünya felsefe kongrelerinin ilki geçen yüzyılın başında (1900) Paris'te yapılmış; son ikisi ise Moskova ve Boston'da. Şunu sormak istiyorum: 21. Dünya Felsefe Kongresinin İstanbul'da gerçekleştirilmesi nasıl kararlaştırıldı? Kongrenin hangi ülkede yapılacağı ile federasyonun başkanı olmak arasında nedensel bir ilgi var mı?

– Federasyonun Boston'da yapılan Genel Kurulunda kararlaştırıldı. Öteki adaylar Polonya ve Kore'ydi. Kore, Türkiye'nin lehine adaylıktan çekildi. Kore Felsefe Kurumunun Başkanıyla 20 yıllık arkadaştık. Rakip olmak hoş olmayacaktı. Konuştuk. Biz hazırlıklara daha önce başladığımız için, Kore adaylıktan çekildi. Kore temsilcisi Genel Kurulda, adaylıktan çekildiklerini bildirirken, "Herhangi bir nedenden dolayı Türkiye kongreyi yapamazsa, biz yapmaya hazırız" diye ekledi. Şimdi Kore, XXII. Dünya Felsefe Kongresinin ev sahipliğine adaydır. Umarım kazanır.

– İstanbul'daki kongre henüz gerçekleşmedi ama uzun bir süredir bunun hazırlığı içindesiniz. Kongreye katılan felsefecilerin ilgi ve konu nesneleri bakımından, bu kongreyi öncekilerden ayıran ne gibi farklardan söz edilebilir?

– Farkı, merkeze çağımızın sorunlarının konmuş olmasıdır.

– Sayın Hocam, kongrenin başlığına gelmek istiyorum. 21. Kongrenin, ana başlığının "Dünya Sorunları Karşısında Felsefe" olmasının özel bir anlamı var mı? Bunu şunun için soruyorum. Bu başlık altında, sanıyorum 1986'da Ankara'da uluslararası bir seminer düzenlenmişti. Hatta bu seminerde sunulan bildiriler Dünya Problemleri Karşısında Felsefe *adıyla kitaplaştırıldı da. Şimdi bu başlığın dünya kongresine taşınmasının sanırım bir mesajı var. Bu konuda neler söylemek istersiniz?*

– Dediğin gibi, Türkiye Felsefe Kurumu 1986 yılında, bu konuda uluslararası bir seminer düzenlemişti. Biz yıllardan beri bu anlayışla, yani felsefenin niçinini hesaba katarak çalışıyoruz. Bu konuyu biz önerdik, Federasyon da kabul etti. 1998 yılından bu yana olan bitenlere bakılırsa, böyle bir konu seçmenin isabetliliği görülüyor.

– Dünya Problemi nedir? Bu kavramı tanımlar mısınız? Gerçi, biraz önce sözünü ettiğim kitapta yer alan bildirinizde, bu kavramın tanımını yapıyorsunuz. Bu konuşmanın okurları için bu tanımı tekrar yapar mısınız?

– "Dünya problemleri" ya da "global problemler" denilenlere baktığımızda, bu kavramı iki tür problemin kapsadığı görülüyor:

a) Bunlardan biri, çağımızın bazı o l g u l a r ı dır: bunlar, bir bütün olarak günümüz insanlığının ulaştığı uygarlık düzeyine rağmen, aynı insanlığın önemli bir kısmının çektiği sıkıntılar, çağca ulaştığımız değer b i l g i s i yle bakıldığında çağımızın "ayıpları" ve günümüz dünyasının, farkına varmadan girdiği bazı çıkmazlardır.

b) "Dünya problemleri" diye nitelendirilen ikinci türden sorunlar ise, bu sıkıntılar ve çıkmazlar karşısında duyulan bazı ö z l e m l e r ve/veya düşünülen ç ö z ü m y o l l a r ı dır.

Bu kongrede klasik problemler yanında, öncelikli olarak bu tür problemler de ele alınacak.

– Sayın Hocam buradan hareketle baktığımızda, bugün, 21. yüzyılın eşiğinde yüz yüze bulunduğumuz sorunlardan hangileri bir dünya problemidir? Size göre, bu problemlerden hangisi öncelikli bir öneme sahiptir?

– Birinci türden problemlerin en önemlileri yoksulluk ve terörizmdir. İkinci türden problemlerin en önemlisi ise insan haklarının korunmasıdır. Bu iki tür problemler arasındaki ilgi, sanırım, açıktır. Çevre sorunları adıyla anılan problemler de çok önemlidir. Ama bunlar günlük yaşamda ötekiler kadar dikkat çekmiyor.

– Bu problemlere felsefe nasıl yaklaşmakta, nasıl bir çözüm getirmektedir? Getirebilmekte midir? Özellikle biten yüzyılı dikkate aldığımızda, felsefenin bu konuda başarısı ne olmuştur?

– Eğer dünya insanlarının üçte biri, Birleşmiş Milletlerin verilerine göre bir dolarla geçinmek zorundaysa, bu durum insan olan herkes için etik bir problemdir. Eğer dünyanın dört bucağında genç insanlar intihar ederek başkalarını öldürüyorsa, bunun üzerine kara kara düşünmek gerekiyor. Bunların olmamasını istiyorsak, insan haklarını ulusal ve uluslararası düzeyde korumamız, onla-

İOANNA KUÇURADİ

4 Ekim 1936'da, İstanbul'da doğdu. 1954'te Zapyon Kız Lisesini, 1959'da İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümünü bitirdi. 1965'te doktora derecesini aldı. 1965-1968 arasında Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde görev yaptı. 1970'te Doçent, 1978'de de Profesör oldu.

1969'dan beri, yani kuruluşundan beri, Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümünün Başkanı; Temmuz 1997'den beri de aynı Üniversitenin İnsan Hakları ve Felsefesi Uygulama ve Araştırma Merkezinin Müdürü ve bu Merkezin içinde kurulan UNESCO Kürsüsünün sahibidir.

Üye Olduğu Kuruluşlar:
– Türkiye Felsefe Kurumu (1979'dan beri Başkan)
– Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie (1983'ten beri Yönetim Kurulu Üyesi, 1988-1998 yıllarında Genel Sekreter, Ağustos 1998'den beri de Başkan)
– Afro-Asian Philosophy Association (Asya Başkan Yardımcısı)
– Institut international de philosophie (Paris)
– T.C. Başbakanlık İnsan Hakları Başmüşavirliği, İnsan Hakları Yüksek Danışma Kurulu (Kurulduğu Ekim 1994'ten, kaldırıldığı Mart 1996'ya kadar Başkan)
– İnsan Hakları Eğitimi On Yılı Ulusal Komitesi (Başkan)

Aldığı Kimi Ödüller:
– Goethe Madalyası (1996)
– Girit Üniversitesinden Onursal Felsefe Doktorası (1996)
– Türkiye Bilimler Akademisi Hizmet Ödülü (1996)
– Ricardo Palma Üniversitesiden Onursal Felsefe Doktorası (2000)
– Türkiye Gazeteciler Cemiyeti 1999 Yılı Basın Özgürlüğü Ödülü (2000)
– Almanya Federal Cumhuriyeti Liyakat Nişanı Büyük Liyakat Haçı (2001)
– Havana Onursal Hemşehriliği (2002)
– UNESCO İnsan Hakları Eğitimi Ödülü, Onursal Mansiyon (2002)

rın önüne başka hiçbir şey geçirmememiz gerekiyor. Bu gerekliliği felsefe, insan haklarının ne olduğunun bilgisini ortaya koymakla gösteriyor. İnsan haklarının ne olduğunu biliyorsak, yani bu felsefi bilgiye sahipsek, Bingöl'de ölen bunca çocuğun okul binasına oturma izni verenin yalnız bir görev suistimali yapmadığının, bir insan hakkı ihlali de yaptığının farkına varabiliyoruz.

– Filozofun veya felsefenin "dünya sorunu" gibi bir olguyu kendisine sorun edinmesi, Karl Marx'ın 11. tezini hatırlatıyor. Biliyorsunuz o tezde Marx, "Filozofların dünyayı çeşitli biçimlerde yorumlamakla yetindiğini, oysa asıl sorunun onu değiştirmek olduğunu" ileri sürer. Şunu sormak istiyorum: Bugün, felsefenin yeniden dünya sorunlarını konu edinmeye yönelmesindeki kaygı nedir?

– Dünyanın sadece değişmesi yetmiyor. Zaten hiçbir şey yapmasak da dünya değişiyor. Gerçek varlığın bir özelliğidir değişme. Bu değişmenin niteliği önemli. Bu tür sorunlarla uğraşan filozoflar hep vardı. Ama şimdi bu sorunlara ilgi çok yaygınlaştı. Federasyonun Yönetim Kuruluna seçildiğimde, bu tür konular üzerine projeler önerdiğim zaman, "Bu, siyaset yapmak olur!" deyip çekinen çok üye vardı. Ama "Dünya Problemlerinin Temelindeki Fikirler" konulu bir toplantı ve yayın dizisi önerim kabul edilip, bu gibi çalışmalar yapılınca ve çağımızın problemlerinin çözümüne katkıda bulunabilecek felsefe çalışmalarının nasıl yapılabileceği görülünce, başka bir deyişle, bunlarla uğraşmanın "politika yapmak" olmadığı görülünce, bu tür çalışmalar arttı. Bugün moda bile oldu diyebiliriz.

– Türkiye'deki fikir ortamına bakıldığında, Türkiye veya dünyada olup bitenlerin neliği ile felsefecilerden çok, felsefeci olmayanların, örneğin siyaset teorisyenleri ile "her şeyi bilen alim" anlamındaki "aydın"ların ilgilendiği görülüyor. Felsefecilerin ise daha çok felsefe içi sorunlarla ilgilendiği? Ne dersiniz?

– Ülkemizde de bu sorunlara eğilen felsefecilerin sayısı artmıştır son yıllarda. Yalnız "felsefe içi" sorunlarla uğraşmıyor artık felsefecilerimiz.

– Bir önceki soruyla bağlantılı olarak sormak istiyorum: Daha önce, felsefede -izmler arasında bir karşıtlık vardı; Rasyonalizm ile Empirizm arasındaki karşıtlık gibi, İdealizm ile Materyalizm arasındaki karşıtlık gibi. Bugün bunun yerine, düşünürlerin tavırlarında ortaya çıkan bir karşıtlık var gibi: Örneğin, "fildişi kulesinde" oturan bir felsefeci tipi ile kendisini olup bitenden sorumlu tutan bir felsefeci tipi arasındaki karşıtlık. Ne dersiniz?

– Sağlam bir teorik felsefe temeli olmadan dünya problemlerinin isabetli bir teşhisini yapamazsınız, uzun soluklu çözümler de öneremezsiniz. Felsefi bilgi gerçekliğe bakarak ortaya konur. Bu bilgiyle de başka olan bitenler aydınlatılır. Yeni bilgi getiren her filozof iyi bilir bunu. Sözünü ettiğin karşıtlıklar bana anlamsız geliyor. Hangi türden bilgi olursa olsun, bilgi ortaya koymak sorumlu bir iştir. Her türden bilgiye ihtiyacımız var, yeter ki doğru olsun. ❑

XXI. DÜNYA FELSEFE KONGRESİ

10-17 AĞUSTOS 2003 - İSTANBUL

Dünya Felsefe Kongreleri 1900 yılından beri, yani bir yüzyıl boyunca, olağan koşullarda beş yılda bir toplanıyor. Yirminci yüzyılın kongrelerinin toplandığı kentler şunlardır:

1900 (Paris)	1953 (Brüksel)
1904 (Cenevre)	1958 (Venedik)
1908 (Heidelberg)	1963 (Mexico)
1911 (Bologna)	1968 (Viyana)
1924 (Napoli)	1973 (Varna)
1926 (Boston)	1978 (Düsseldorf)
1930 (Oxford)	1983 (Montréal)
1934 (Prague)	1988 (Brighton)
1938 (Paris)	1993 (Moskova)
1948 (Amsterdam)	1998 (Boston)

XXI. Dünya Felsefe Kongresi, Türkiye Felsefe Kurumunun evsahipliğinde, 10-17 Ağustos 2003 tarihleri arasında, İstanbul Kongre ve Sergi Sarayında yapılacak. Kongre, dört ana oturumdan, biri Türkiye'de Felsefe Çalışmaları üzerine olan beş sempozyumdan, bildiri sunulabilecek 50 seksiyondan, 69 yuvarlak masadan ve bazı afiş oturumlarından oluşuyor.

Kongrenin ana oturumlarında ve sempozyumlarında bildiri sunacak konuşmacılar arasında J. Habermas, J. Vattimo, E. Morin, Ö. Höffe, Sheila Benhabib, A. Gewith, A. Pollis, A. Heller, I. Young, R. Bubner, René Girard gibi felsefeciler var. Felsefeci olan Bulgaristan eski Cumhurbaşkanı J. Jhelev ve Sırbistan Parlamentosu Başkanı D. Micunovic bu oturumlardan ikisine başkanlık edecek.

Kongrenin öteki oturumları arasında, gerek konusu bakımından, gerekse konuşmacıları bakımından ilgi çekici oturumlar var. Örneğin Kudüs Üniversitesi Rektörü olan S. Nusseibeh ve Tel-Aviv Üniversitesinden M. Dascal tarafından düzenlenen "Acil Durumlarda Etik" ve "Çatışmalar ve Çözümleri Arasındaki Dialektik" konulu iki oturum olacak. Sponsorluğu *Philosophy Now*

dergisi tarafından yapılan "Fildişi Kule Dışında Felsefe" konulu bir oturum ve sponsorluğu *Metaphilosophy* dergisi ile *Carnegie Council on Ethics and International Affairs* tarafından yapılan "Global Kurumlar ve Global Sorumluluklar" konulu iki oturum olacak. Bunların dışında felsefe öğrencileri için üç oturum olacak. Bu oturumların konuları: "İnsan Hakları: Eleştiriler ve Savunmalar"; "Ben ve Öteki Tartışması Açısından Yabancı Düşmanlığı"; "Postmodern Dönemde Politik Aktivizm". Bir de Kurumumuzun Çocuklar için Felsefe Birimi, Uluslararası Felsefe Olimpiyatlarına katılan lise düzeyindeki gençler için bir oturum düzenliyor.

Gönderilen bildiri sayısı 1.110, toplam katılımcı sayısı ise 1600 civarında.

83 ülkeden katılımcılar olacak. En çok başvuru ABD'den. Onları Ruslar izliyor, Rusları da Hintliler. Rusya Felsefe Derneği bir vapur kiraladı. Rusların çoğu bu vapurla gelecekler; kongreden sonra da, felsefenin beşiği olan Ege kıyılarını ziyaret edecekler. Rus felsefeciler, kongre nedeniyle hazırladıkları bir *Felsefe Ansiklopedisini* de ilk defa kongre sırasında tanıtacaklar.

İstanbul Kongre ve Sergi Sarayının salonları yetmediği için, bazı oturumlar Kongre Sarayının karşısındaki Askeri Müzede olacak. Dünya Kongresi vesilesiyle konferans düzenleyen bazı uluslararası kuruluşun toplantıları da otellerde yapılacak. Sürekli olarak 13 paralel oturum var. Kongrenin kapanış oturumu, UNESCO'nun işbirliğiyle düzenlenen "Sosyal ve Global Adaletsizlik Karşısında Felsefe" konusunda olacak.

Kongreye katılan ülkeler:

ABD, Almanya, Arjantin, Avustralya, Avusturya, Azerbaycan, Bangladeş, Barbados, Beyaz Rusya, Belçika, Birleşik Arap Emirlikleri, Brezilya, Bulgaristan, Çin, Dağıstan, Danimarka, Estonya, Ekvator, Ermenistan, Etiopya, Fas, Filipinler, Finlandiya, Fransa, Gabon, Gürcistan, Gana, Guatemala, Güney Afrika, Havai, Hindistan, Hollanda, Hong Kong, İngiltere, İran, İrlanda, İspanya, İsrail, İtalya, İsveç, İsviçre, İzlanda, Japonya, Kabardin-Balkar, Kanada, Karakas, Kazakistan, Kosta Rika, Kırgızistan, Kore, Letonya, Litvanya, Luxemburg, Lübnan, Macaristan, Malezya, Meksika, Moldova, Nijeria, Norveç, Özbekistan, Pakistan, Peru, Polonya, Portekiz, Romanya, Rusya, Senegal, Slovakya, Slovenya, Sri Lanka, Şili, Tacikistan, Thailand, Türkiye, Ukrayna, Uruguay, Vatikan, Venezuela, Vietnam, Yakutiye, Yugoslavya, Yunanistan.

FELSEFENİN KARŞI KARŞIYA OLDUĞU EN BÜYÜK SORUN

Abdullah Kaygı

Günümüzde felsefenin karşı karşıya kaldığı en büyük sorun felsefecilerdir. Bu sorun, vahim dünya sorunlarından daha da ağır ve tehlike arz eden bir sorundur. Çok çok ağır olsalar da, dünya sorunları buna göre ikinci sırada gelir. Dünya sorunlarına çözüm önerecek, çözüm gösterecek, felsefenin bu işi yapmasına aracılık edecek olanlar felsefeciler olduğu için değil; felsefenin kendisi dünya sorunları karşısında söyleyecek sözü olmayan bir şey olarak gösterildiği için. Hatta seyirci kalınırsa, bu gidişle felsefe söyleyecek sözü olamayacağı bir hale getirilecek, hem de felsefeciler eliyle.

Günümüzde bazı felsefecilere göre, felsefe insanın "kafasını açacak", insanın "zekâsını arttıracak, geliştirecek" bir şeydir. Felsefe bazı felsefeciler tarafından böyle sunuluyor, böyle bir şey sanılıyor. Aynı iş acaba satranç oynayarak da gerçekleştirilemez miydi?

Bazılarına göre, felsefe insana bir sürü dünya görüşü sunar, insanlar da şiir ya da roman veya öykü okur gibi bunları okurlar. Okuması da güzel olur hani! Felsefe yapma etkinliği ise, böyle birçok dünya görüşü ile oynama, en çoğu onları bir süreliğine bir tür giyinme (sanki onları bir süreliğine benimsiyormuş gibi yapma) etkinliği sayılmaktadır. Ama oyun bitince, yani giyilenin modası geçince, kişinin bunlarla olan ilgisi de bitiyor. Felsefe metinlerinde söylenenlerden kimsenin kendi üstüne bir şey alınması gerekli görülmüyor. Bunlar kendilerine "postmodernist" demiyorlarsa, "plüralist" diyorlar; sözde, "tek yanlılık"tan kurtulmuş, böylece "atgözlüğü"nü atmış oluyorlar. Demokraside olağan kabul edilebilecek plüralizm gibi bir kavramı böyle bir bağlamda düpedüz kötüye kullanıyorlar. Böyle birçok felsefe hocası bile var! Şu filozof böyle demiş, öteki şöyle demiş! Yazarların, şairlerin eserlerini okutur gibi sunuyorlar felsefi görüşleri ve sunum bitince her şey orada kalıyor. Onlara göre, felsefenin bizimle bundan öte herhangi bir ilgisi olamaz. Kendimizle ilgisini kurabileceğimiz, üstümüze alınacağımız başka bir şey yoktur ortada onlara göre. İnsanla ilgisi görülüp kurulamadıktan sonra, böyle bir şey olarak görülen felsefenin dünya sorunlarıyla ilgisinden söz etmek de bu durumda pek bir şey ifade etmiyor.

İlle de – benim gibi – felsefenin bizimle ilgisi var, o esasen bizim hakkımızdadır diyen olursa, bu sefer de bunu bir filozofçu, yani bir filozofun yanlısı olmakla, yani Aristotelesçi, Kantçı, Marxçı vb. olmakla karıştırıyorlar.

Bu şöyle oluyor: Bir filozofun bir söylediğinin yaşamda, insanda, bizde karşılığını göstermeye, onu böyle – bizim hakkımızda, insan hakkında olan bir şey olarak – okutup anlatmaya kalkıyorsanız, o zaman siz, bu anlayışa göre, o filozofçu olabilirsiniz ancak, çünkü siz o filozofun düşüncelerini, şiirden, romandan daha öte – güzel düşünceler, güzel sözler olmaktan öte –, gerçeklikte, bizde karşılığı olan bir şey gibi görüp gösteriyorsunuz. Yani bu durumda ya Aristotelesçi ya Kantçı ya Marxçı vb birisinizdir. Siz aksini öne sürseniz de, o düşünürün söylediklerinin çeşitli insani sorunlar bakımından önemi ve doğruluğu değil de, onun "güzel sözler"ine hayranlığınız ve bundan kaynaklanan taraftarlığınız konuşturuyordur sizi. Eh bu da bağışlanabilecek bir zaaf sayılır!

Ne var ki, felsefe hocası iseniz, her gün aynı filozofu öğretmezsiniz elbette: Bugün Aristoteles'i anlatırsınız, yapmak istediğinizi Aristotelesçilik olarak anlarlar, yarın sıra Kant'a gelir, bu defa da sizi Kantçı yaparlar, daha daha sonra ise kimci, "neci" olduğunuzu bir türlü anlayamazlar! Böylece de ne idüğü belirsiz biri olup çıkarsınız! Hayırlı olsun! Ama artık bağışlanmanız zordur! (Ama tümüyle imkânsız da sayılmaz: Herkese hak vermeyi, herkesle hoş geçinmek – hoşgörü! – amacıyla bir politika olarak uyguluyorsanız, belki hâlâ şansınız olabilir. Sizi anlayabilirler!)

Bağışlanmasa da, felsefenin dünya sorunları karşısında bir işe yaramasının önkoşulu, onun ilginç ya da güzel sözler içeren bir edebiyat türü ya da dalı olarak değil, insanla ilgili doğrudan bir bilgi alanı olarak görülmesidir. Aksi halde felsefeyle ciddi bir iş görülemez.

Felsefenin bizim hakkımızda, insan hakkında olduğunu felsefeci önce kendisi görüp sonra öğreneceklere, başkalarına göstermeye çalışırsa iş değişir. Ne mi olur? O zaman örneğin, bir filozof okutulurken onun söylediğinin sınanması da söz konusu olur.

Ne? Sınamak ha? Ben ne dediğimin farkında mıymışım? Demek sınamak!

Böyle diyorlar bu düşünce karşısında. Birçok felsefeci böyle diyor! Dünya görüşleri ile felsefeyi birbirinden ayıramayan bazı felsefe hocalarının reaksiyonu – tepkisi değil, reaksiyonu! çünkü onlar insandır! tepkiyi ise tek hücreliler bile gösterebilir! – aynen böyle oluyor.

Felsefenin karşı karşıya olduğu en büyük sorunun bazı felsefeciler, sayıları hiç de az olmayan bazı felsefeciler olduğunu bunun için söylüyorum.

Dünyayı bir *bütün* olarak nesne edinemediğimiz, dolayısıyla dünya görüşlerini de sınayamayacağımız doğrudur. Ama felsefe, yani *philsophia* ise söz konusu olan, söz konusu olan *bilgelik sevgisi* ise, söz konusu olan bilgeliğin temeli olan erdemlerden, değerlerden, insanlık değerlerinden yana olmak ise, bu konudaki görüşleri, bilgileri sınamak pek âlâ da olanaklıdır. Bu sınama için ne teleskoba ne de mikroskoba ihtiyacımız var. İnsana, kendimize bakmak yeter. Ama çok yönlülük sanılan şaşı bakışlarla, şaşı gözlerle değil.

Demek istediğim esasen çok basit bir şey: Platon, hatta Aristoteles okutuyorsak, en başta yapılacak şeylerden birisi de, insanlar arasında, bunca kül-

türel farklılıklara karşın, bu farklılıkların yanında, *erdemler* ya da *değerler* de denen ortak, bu anlamda evrensel idelerin olup olmadığını tartışmak, sınayarak görmek, göstermektir. Örneğin, *dürüstlüğün* ya da *cesaretin* veya *cömertliğin* vb, onca kültürel farklılığa karşın, her kültürden insanlarca – en azından her kültürden bazı insanlarca – değerli bulunup bulunmadığını, her kültürden insanlar üzerinde etkili olup olmadığını tartışmak durumundayız. Elbette her bir kültürün yaşandığı toplumda, her kültürün içinde, bazı, hatta birçok kişi üzerinde böylesi değerlerin etkisinin olmadığını öne sürmede kullanılabilecek örnek olaylar da görülebilir. Sık sık böyle örnekler kullanılıyor. Her kültürün *içinde*, o kültürün kendisinin de yeterince etkili olmadığı, o kültürün kendince yeterli şekilde belirleyemediği kişiler oluyor. Bunlar neyin göstergesi sayılacaktır? Yani, moda deyişle, "kültür aşırı değerlerin" olup olmadığı tartışılırken, "kültür aşırı değerlerin" olamayacağı öne sürülürken, her kültürün *içindeki*, ona aykırı düşen örnekler ne olarak değerlendirilecektir? İnsan varlığı, insan tekleri, tamamen kültürlerin biçimlendirdiği bir şey olarak düşünüldüğüne göre (çünkü "kültür aşırı – evrensel – değerler"in olabileceğinin kabul edilmeyiş nedeni budur), böyle aykırı örnekler imalat hatası olarak mı görülecektir? Oysa insan, kültürlerden önce insan olduğu için kültürlerin üreticisi ya da taşıyıcısı olabilmektedir. İnsanın dışındaki herhangi bir canlı, kültürlerden herhangi birinin taşıyıcısı olamıyor. Kültürleri, onların farklılığını önceleyen yönleri vardır insanların. O nedenle kültür*ler*in belirleyemediği yönleri de vardır. Yani kültürler arasındaki farklılıklar, ortak evrensel değerlerin ve bunlarla ilgili fikirlerin, idelerin olmadığının kanıtı olarak görülürken, dayanılan öncül, kültürlerin kişileri belirlediği ise (kişilerin, kültürlerinin ürünü olduğu ise), her bir kültürün kendi *içindeki* kendine aykırı örnekler ne olacaktır o zaman? Kısacası böylesi erdemlerin veya değerlerin, ortak idelerin olduğunu gösterebilecek tarihi ya da güncel birçok örnek bulunabilir. O zaman bu düşünürleri, günümüzün de sorunları olan bu gibi sorunları göz önüne alarak okumak ve okutmak zorundayız.

Kant okuyor ya da okutuyorsak, aynı şekilde, örneğin, insanın – Kant'ın diliyle – doğa nedenselliğinden, yani çıkarlarından bağımsız isteyebilme, eyleyebilme olanağı gibi bir olanağa sahip olup olmadığını, insanın böyle bir olanağı gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğini tartışarak, Kant'ı, Kant'ın söylediklerini sınamak, *insana* onun baktığı bu açıdan bakmayı öğrenmek ve öğretmek durumundayız. Dolayısıyla, çıkarlarından başka bir şeyi düşünebilecek durumda olmayan bazı kimselerin, sözde özgürlük taleplerinin, özde de öyle olup olmadığını, özgürlüğün, insanın kişisel çıkarlarından (Kant'ın diliyle doğa nedenselliğinden) bağımsız isteyebilirliğiyle, eyleyebilirliğiyle ilgisini de tartışmak, düşünmek zorundasınız. Burada da asıl sorun Kant değil, asıl sorun, insanın insansal olanaklarını görüp görememedir. Yani sınama ile asıl amaçlanan şey, sonuçta Kant'ı övecek daha başka vesileler yaratmak değildir. Asıl amaç, Kant'ın baktığı yere, *insana* bakmayı öğrenmektir. Bunu öğrenmedikten sonra felsefe tarihi ne işe yarar ki?

Marx okuyor ya da okutuyorsanız, en azından, insanın sınıfsal belirlenim dışında da belirlenip belirlenemeyeceğini, insanın *tarihsel* bir varlık olmasının,

insanda tarihsel akış içinde her şeyin değiştiğini kabul etmeyi zorunlu kılıp kılmadığını, bu iki yönden hangisi benimsenirse, hangi sonuca varılacağını tartışmak durumundasınız. İnsan tarihsel tek varlıktır ve tarihi olan tek varlıktır. Bu çok önemli. Ama acaba tarihsel değişmeye karşın, bu tarihsel varlığın bazı değişmezleri de yok mu?

Değer yargılarıyla karıştırıldıkları için, değerlerin de tarihsel ve değişken olduğu farz edilecek olursa, elde bütün tarihi değerlendirmeye girişeceğiniz bir ölçütünüz kalıp kalmayacağını, yabancılaşmaya (insanın insansallığına yabancılaşmasına) karşı savaşmak için, ondan önce dayanılacak bir evrensel *insanlığın* farz edilip edilmeyeceğini, bunun *idealizm* olup olmayacağını vb tartışmak durumundasınız. Koca Marx'ın, isteseydi kendisi de Hegel gibi yaşayabilecek olan – ama Londra'nın rutubetli bodrumlarında kendisinin ve çoluk çocuğunun hayatını feda eden – Marx'ın, hayatını uğruna harcadığı değerlerin evrensel, sınıflar üstü olup olmadığını tartışmak durumundasınız. Onun kişiliğini hangi ekonomik yapıya indirgeyerek tüketebilmek mümkündür ki? Yahut yanılgılarından, hatalarından hangisi ondaki büyük insanlık bilincini değerden düşürebilir?

Marx'ın hayatını uğruna harcadığı değerler, eğer sadece o günün değerleri iseler, bizim için bir önemleri olacak mıdır, olmayacak mıdır? Neden? Bugün de, örneğin "paydos" laflarının dolaştığı bir zamanda, insanlık değerleri de dediğimiz bazı değerlerin iş görme özelliğini yitirmiş olup olmadığını tartışmak durumundayız.

Tartışma mı dendi? Ondan kolay ve bol ne var? Tartışmak için felsefe bilmeye ne gerek var! Bazıları böyle düşünüyor.

Fakat yapılacak tartışma, sanki ilk defa o anda yapılacakmış/yapılıyormuş gibi davranılırsa, o zaman insanın *tarihi* olması ne işe yarar? İnsanın tarihi sırf savaşlar tarihi değildir, bir de Felsefe Tarihi var! Aynı tartışmaları ciltler dolusu yapmış olanları görmezden gelenler tartışma değil patinaj yapabilirler ancak. Ama bırakalım bin yıllar tutan felsefe tarihini az çok anlayıp akılda tutmayı, çoğu felsefeci, yapılan tartışmada on dakika önce kabul etmek zorunda kaldığı bir önermeyi, on dakika sonra tamamen unutuyor, her dakika ayrı bir kişiymiş gibi davranıyor. Ah nerde o *tarihi* olan varlık, o *tarihsel* varlık?

İnsanlar (birçok insan) içlerinden geçen bazı şeyleri *düşünce* ve *kendi düşünceleri* sanıyor, güya onları "argüman" olarak kullanıyorlar! İnsanlar kendilerindeki *insan* ile *hayvanı* ayıramadıkları sürece, tartışma diye, her seferinde, her bir anda rastlantısal olarak içlerinden geçecek şeyle sizi karşı karşıya bıracaklardır. Benim şansımdan mıdır, nedir, karşı karşıya kaldığım şey çoğu kez bu oluyor. Ayıkla ayıklayabilirsen! Şanstan değil elbette, filozof hikâyeleri anlatmak yerine, insanları tartışmaya zorlarsan olacağı budur!

Kültürel kirliliğin yarattığı engeller aşılarak bakılabilirse, görülebilir ki, felsefenin bugün de karşı karşıya olduğu sorunların özünde değer sorunları vardır ve aslında bu sadece bugün böyle değildir, yukardaki örneklerle kısaca değinerek anlatmaya çalıştım: bu hep böyle idi. İlkçağda da felsefenin temel sorunu değerin, değerliliğin ne olduğu, değerli yaşam biçiminin hangisi

olduğu, nasıl yaşamanın insanca bir yaşam olacağı, yani nasıl yaşamanın daha değerli bir yaşam olacağı sorunu idi. Öteki konular ancak bu en temel sorunlarla uğraşma ortamı ve araçları olabilmişlerdir her zaman, "hacim"leri ne olursa olsun.

Değer sorunlarının ve etik sorunların felsefenin özü olduğu yönünde konuşurken bunun çok yadırganabileceğini, hatta bazı meslektaşları fena halde kızdırabileceğini tecrübeyle biliyorum. Ne demek istediğimi, yakınlarda bir dergiye verdiğim bir makalenin İngilizce "abstract"ını çevirip buraya aktararak şöyle özetleyebilirim:

Dünya karşısında tavır almak insanın en temel ihtiyaçlarındandır ve ona özgü bu tavır dünya açıklamalarından, dünya görüşlerinden çıkarılmaktadır. Dünya karşısında, dünya açıklamalarına göre alınan farklı tavırlar kavgalara neden olabilmekte ve bu yüzden de yanlış bulunmaktadır. İnsan yanlıştan kaçmak, doğru bildiğini yapmak ister. Ne var ki dünya açıklamasından mantıksal zorunlulukla çıkarılan tavır keyfi değildir, seçime yer bırakmaz; dolayısıyla dünya açıklaması benimsendiğinde ondan mantıksal olarak çıkarılabilecek tavır da zorunlu olarak benimsenmiş demektir, yani bu aşamada seçim söz konusu olamamaktadır.

Genel olarak tüm açıklamalar karşısında, doğruluklarına *göre* seçim yapılabilirse de, bütün olarak *dünya açıklamalarını* sınamak pek kolay olmadığından, bunlar karşısında sınamaya dayalı olarak seçim yapmak da kolay değildir.

Bu durumda, dünya açıklamaları konusunda bir seçim yapmaksızın, dünya karşısında uygun ya da etik bakımdan doğru tavrı almak zorunluluğu vardır, ki felsefe dünya karşısında bu tavrı, bu duruşu, dünya açıklamalarının çokluğundan, farklılığından ve birbirine zıtlığından *bağımsız olarak* belirleme etkinliğidir. Etik bakımdan doğru tavrı belirlemek de (yine kesin bir dünya açıklamasından bağımsız olarak) erdemin, değerin ve değerliliğin ne olduğunu belirlemeyi gerektirmektedir. Bunun ilk büyük örneğini veren düşünür Sokrates'tir. Onun uğraştığı sorunlar, *bizimle* ilgili sorunlardı. Peki biz neyle uğraşmaktayız? ❑

SERVER TANİLLİ

Yaratıcı Aklın Sentezi
Felsefeye Giriş

ADAM

DÜNYA SORUNLARI ÜZERİNE

Sinan Özbek

Dünya birbirine bağlı birkaç temel sorunun kıskacında. Bu sorunlar sadece birbirine bağlı olmakla kalmıyor, ortak bir kaynaktan çıkıyor. Felsefenin köklü bir geleneğin üzerinde sürdüğü ülkelerde, bu sorunlar ekseninde yoğun tartışmalar sürüyor. Kuşkusuz bu ülkeler, felsefenin bir felsefe tarihi bilgisine indirgenmediği, bir felsefe tarihi olarak algılanmadığı ülkeler. Felsefe önemli oranda dikkatini bu sorunlar üzerinde toplamış durumda. Felsefe yapmak, bir anlamda, çıkabilecek sorunları daha herkesin bilincine çarpmadan ortaya koymak ve tartışmak da. Zaten felsefeye konu olacak bir sorunsalı, felsefeden ilk cevaplayanlar o alanın yaratıcıları olarak anılıyorlar.

Bugün dünyanın aşmak zorunda olduğu en önemli sorunlardan biri hiç kuşkusuz ekoloji sorunu. Kaba bir yaklaşım ekoloji sorununun altının önemle çizilmesini lüks bir tartışmaya yönelmek olarak görebilir. Ekoloji alanında ortaya çıkan sorunların yıkıcı etkilerinin uzun vadede ortaya çıkması, bu sorunlar karşısında bir duyarsızlığa da yol açıyor. Ancak ekoloji alanında ortaya çıkmış sorunlar, insanlığı bir bütün olarak yok olmakla tehdit ediyor. İnsanlığın bir bütün olarak yok olma tehditi altında olması, sorunun evrenselliğine de dolaysız işaret ediyor. Bu uluslarüstü soruna, önemli oranda, doğaya her müdahalemizin ortaya çıkaracağı sonuçların bilgisinden uzak olma yol açıyor. İşte bu yüzden Hans Jonas bir "karşılaştırmalı gelecek bilimi" önerisini ekoloji felsefesinin içine yerleştiriyor. Böylece gelecekte ortaya çıkabilecek sorunların önceden kestirilmesinin yolunu açmaya çalışıyor. İnsanın doğayla ilişkisine ölçüler getirmek istiyor. Bu doğayla insan ilişkisine ölçüler getirme çabası bir başka soruya yol açıyor. "İnsan neden doğayı korusun?" sorusuna verilen cevaplar, ekoloji felsefesinde farklı yönelimlerin ortaya çıkmasına da neden oluyor. Örneğin bazı filozoflar sorunun aşılabilmesi için, belki de bir doğa dininin zorunlu olduğundan söz ediyor. Çünkü doğa dinleri bir ekolojik soruna yer vermeyecek tarzda insanın doğayla ilişkisini düzenliyor. Ama bu önerinin, kapitalist üretim ilişkilerinin egemen olduğu bir dünyada boşluğa düştüğünü görmek gerekiyor. Sorunu hiçbir sallantıya yer vermeden kapitalist üretim tarzıyla birlikte ele almak gerekiyor...

Kapitalist üretim tarzı bir yandan sermayenin belirli yerlerde ve ellerde yoğunlaşmasını getirirken bir yandan da emek gücünün bu noktalarda yoğun-

laşmasına yol açıyor. Bir başka söyleyişle emek gücü kendini bir göç hareketi içinde buluyor. Göç edilen merkezler kimi zaman aynı ulusal sınırlardaki metropollerken kimi zaman da başka ülkeler oluyor. Her iki noktada da felsefenin gözlerini kapatamayacağı sorunlar oluşuyor. Özellikle ulusal sınırların ötesine göçen emek gücünün yani göçmen işçilerin karşılaştığı temel sorun olan ırkçılık bugün hemen her yerde felsefenin tartıştığı konuların başında geliyor. Kuşkusuz ırkçılık yüz yıllar öncesine kadar geri gidiyor. Ama Balibar'ın haklı olarak vurguladığı gibi, günümüzdeki ırkçılığın asıl kurbanları göçmen işçiler oluyor. Bu noktada felsefe sadece bir ideolojinin kurbanlarının sorunlarıyla içine düştükleri sıkıntılarla ilgili değil, bireylerin ırkçı ideolojinin denetiminde olması başlı başına büyük bir sorun. Bu eşitlikçi, özgürlükçü, kardeşçe bir dünyayı ırkçılardan oluşan toplumlarla kurmak mümkün değil. Burada da bir çıkmaza düşülüyor: Irkçılığı değişken sermaye giderini düşürmek için yapılan girişimler ortaya çıkarıyor. Bu zeminden kaynaklanan ırkçılık, işçiler arası rekabette somutlaşıyor. Yani sorun kapitalist üretim ilişkileriyle dolaysız bir bağa sahip. Kapitalist ilişkilerin egemen olduğu bir dünyada, eşitlikçi, kardeşçe ve özgür bir toplumsal birlik oluşturmak zora giriyor.

Öte yandan, son yıllarda gördüğümüz üzere, dünya savaş tehdidinde değil artık savaş içinde. Hiç çekinmeden dünyanın bu savaşa sürüklenişinin arkasında ABD'nin çıkarlarının yattığını söylemek gerekiyor. 1989'u izleyen yıllarda dünyanın tek süper gücü haline gelen ABD, kendi çıkarlarına göre tasarlanmış bir dünyayı hayata geçirmek için en saldırgan yöntemlere başvurabiliyor. Onu dengeleyen bir başka gücün olmaması pervasızlığı arttırıyor. Yeni bir güç olarak kendini Avrupa Birliği'yle şekilleyen eski kıta, ABD ile ilişkilerde zaman zaman ikiye bölünüyor. Bu iki gücün arasında gerilimli bir ilişkinin önümüzdeki yıllarda da sürüp gideceği ortaya çıkıyor. Bu gerilim, kendini bir askeri güç olarak da örgütlemek isteyen Avrupa Birliği'nin, bunu başardığı noktada daha da belirginleşecek gibi. Avrupa Birliği'nin önümüzdeki yıllarda askeri önlemlere baş vuran bir güce dönüşmesi, dünyanın savaşa bulaşmış çehresine katkı sunacağa benziyor.

Bütün bu gelişmeler felsefe alanında da bir yansı buluyor: ABD'nin politikalarını onaylayan yine ABD'li düşün çevreleri Avrupalı felsefeci üzerinde bir etki oluşturmaya çalışıyor. Avrupa'da zaten uzun süredir Jürgen Habermas, ABD'nin her askeri müdahalesini Kant'ın Dünya Devleti'nin önündeki engelleri gidermek olarak okuyor, okutuyor... Ve Avrupa'nın bu müdahalelerde ortak tavır alması için görüş üretiyor. Şimdilerde ise ABD karşısında bir Avrupa Birliği değerlerini öne çıkaran felsefi bir çizgi oluşturma çağrıları yükseliyor. ABD'ye karşı yükselen bu çağrı ilk önce olumlu algılansa da içinde bir büyük tehlikeyi barındırıyor: Kendini ABD'nin düşünsel hegemonyasına karşı bir tartışmanın içinde bulan Avrupa felsefecisi, tartışmanın bu kutuplu tarzından dolayı bir tehlikeye açık görünüyor. ABD'ye itirazlar yükseltirken son derece açık bir Avrupa merkezci noktaya yuvarlanmak, Avrupa'daki felsefecinin önündeki tuzak olarak duruyor. İşte bu noktada aslında Türkiye gibi ülkelerin felsefecisine önemli bir görev düşüyor: Zaten Avrupa felsefesinin en büyük kamburlarından biri olan Avrupa merkezciliğe, bir kez daha batılmaması için gereken tartışmayı onlarla hızla başlatmak gerekiyor...❑

DÜNYA SORUNLARI KARŞISINDA FELSEFENİN GÖREVİ

Zeynep Direk

Soğuk savaşın bitiminden sonra dünyamızdaki güç dengelerinin değiştiği, globalleşmenin tek kutuplu bir dünya düzeninin kurulmasına hizmet ettiği, kapitalizmin uluslarüstü bir boyut kazanarak daha da acımasız yeni bir tür sömürgecilik düzeni kurduğu günümüzde felsefeye düşen görevler nelerdir? Saf ontoloji veya epistemoloji gibi göründüğü yerde bile, felsefi düşünceye ivmesini kazandıran şeyin adalet talebi olduğunu düşünüyorum. Felsefe, her zaman ötekinin sorgulamasına maruz kalan bir fikrini temellendirme ve haklılaştırma çabasıdır. Bu çabanın doruğunda felsefenin temeli bulgulamak yerine bir uçurumla karşılaşması onu daha da radikal, hatta öngörülemez bir gelecek düşüncesi haline getirir. Yalnız felsefe yaptığım yerde bile ötekiyle bir ilişki vardır. Dolayısıyla felsefe pratiği benim keyfi özgürlüğümün hoşgörüldüğü bir pratiğe benzemez. Hangi temelde neyin söylenebilir neyin söylenemez olduğunun farkına varmak, bir sonucun birtakım öncüllerden çıkabileceğini veya çıkamayacağını doğru yargılamak ve daha da önemlisi, ilk ilkelerin nasıl bir görüye, ne tür tecrübelere dayandığını belirgin hale getirmek, bu görünün imkânının birtakım önyargılara veya değerlere dayanıp dayanmadığını bulmak felsefenin işidir. Filozof sonuna kadar bir fikirde sebat ederek kişisel bir iktidar konumunu işgal eden kişi değil, fikrini değiştirmeye her zaman açık bir söylem durumunda bulunan, haklılık karşısında tahtından feragat ederek söylediğinin tersini söylemekten utanmayan kişi olmalıdır.

Çağımızın felsefesinin en önemli bulgusu, özgürlüğü ve adaleti ben'in konumundan değil, ötekinden başlayarak düşünme gereğidir. İnsan haklarını beyaz-yetişkin-Batılı-heteroseksüel burjuva yurttaş olan ben'in konumundan değil, ötekinin konumundan başlayarak yeniden düşünmek felsefenin kanımca yeni görevlerinin başında gelir. Aydınlanma itilimli insan hakları düşüncesinin dışladığı, ikinci sınıf insan muamelesi yaptığı ötekilerin hakkını önce felsefe teslim ederek gerçek bir evrenselliği ve barışı hedeflemelidir. Bu da ilk felsefenin Levinas'ın dediği gibi etik olmasıyla mümkündür. Radikal demokra-

sinin koşullarını düşünmeye yönelen politik felsefenin "dilek", "istek" kipinde konuşmayı bırakarak "ötekini dışlamama", onun konuşma zeminini ortadan kaldırmama ilkesinin ontolojide temellendirilemeyeceğini görmesi gereği ortadadır. Politika etiğe indirgenemez ama etikle kesiştiği noktadan bağımsız olarak düşünüldüğünde bir çıkar ve iktidar mücadelesi, ben'in kendi varlığını sürdürme arzusuyla ötekini varlıktan dışlaması ve dolayısıyla savaştan ibaret hale gelir. Kendi varlığını sürdürme ve hayatta kalma arzusunun ben'in ötekinin yerini gasp etmesini haklılaştırdığı, hatta haklılığın tek kaynağı sayıldığı bir dünya, neden Amerika'nın petrol kaynakları için terörizmi ve Irak'ın onlara sahip olduğuna dair hiçbir kanıt bulunmadığı halde nükleer silahları bahane ederek ve tüm uluslararası hukuk kurumlarını hiçe sayarak Irak'ı istila ettiği bir dünya olmasın ki? Kültürel araştırmalar bölümlerinde akademisyenler sömürgecilik sonrası dönemi çözümleye dursunlar, sömürgeciliğin "demokrasi" vaad eden teknolojik savaş makinesiyle çıkagelerek yanıbaşımızdaki bir komşuya saldırdığına, bizi de ekonomik zayıf noktamızdan yakalayarak haysiyetimizin son kırıntılarını da teslim etmediğimiz için bizi cezalandırmaya kalktığına tanık olduk. Ne kadar güç o kadar haysiyet! Levinas *Bütünlük ve Sonsuz*'a yazdığı Giriş'te savaşı şöyle tarif eder: "Varlığın, felsefi düşünceye kendisini savaş biçiminde ifşa ettiğini, savaşın bu düşünceyi en aşikâr olgu, hatta aşikârlığın – gerçeğin hakikatinin – ta kendisi gibi etkilediğini ispatlamak için Heraklitus'un anlaşılması güç fragmanlarına ihtiyacımız yok. Gerçeklik, savaşta, tüm çıplaklığı ve katılığıyla sokularak, kendisini gizleyen sözcükleri ve imgeleri paramparça eder. Katı gerçek (kulağa sözcük fazlalığı var gibi geliyor), acı ders, savaş, tam şimşeğinin çaktığı anda, sanrıların perdeleri tutuştuğunda, varlığın saf tecrübesi olarak üretilir. Bu kara ışıkta biçimlenen ontolojik olay, şimdiye dek özdeşliklerinde demir atmış bulunan varlıkların harekete atılması; kaçış yolu bulunmayan nesnel bir düzen tarafından mutlakların devinime sokulmasıdır. Gerçeğin sınavı güçle sınamadır. Şiddet, kişileri incitmekten ve yoketmekten çok onların devamlılıklarını bozmak, onlara kendilerini tanıyamaz hale gelecekleri roller oynatmak, yalnızca bağlılıklarına değil, kendi tözlerine ihanet etmelerini sağlamak; eylemin her imkânın ortadan kaldıran eylemler yaptırmaktır."

İşte etiği bir yana atmak isteyen politikanın ve varlık düşüncesinin en çıplak tezahürüdür bu. Göze göz, dişe diş düsturuyla değil, bire karşı yüz düsturuyla misilleme, işte günümüzde sömürgeciliğin adaleti kendisini böyle göstermekte... Bir kez kaba güç yoluyla idarem altına soktuğum öteki benim iktidarıma direndiği anda "terörist" sıfatını taşıyacak ve dünyanın gözü önünde yargısız infaz edilmesi meşru sayılacaktır. Eskiden sömürgecilik ülkelerin doğal kaynaklarını sömürmek için Batılı olmayan halkları eğitmek, uygarlaştırmak gerekçesini kullanırdı, şimdilerde onları kendi güvenliği için bir tehdit olarak göstermesi ve sahte bir demokrasi havariliği sömürgeciliği meşrulaştırmaya yetiyor. Felsefenin günümüzdeki rolü bu sahte söylemi deşifre ederek yapı bozuma uğratmak, onun temelindeki şiddeti göstermek, ötekinin biricikliğine ve aşkınlığına dayalı akli bir söylem kurmak, ben'in varlıkta baki kalma arzusunu sorgulayarak etiğin etikliğini ötekine gösterilen çıkar-gözetmez ilgiden yola çıkarak yeniden düşünmektir. ❑

YAŞAM VE BİLGİ: FELSEFE YAŞAMIN NERESİNDEDİR?

Harun Tepe

"Dünya Sorunları Karşısında Felsefe". XXI. Dünya Felsefe Kongresi, başka felsefe soruları yanında, bu soruya yanıt aramak üzere 10 Ağustos'ta İstanbul'da toplanıyor. Temelde kuramsal bir etkinlik, hem de kuramsallık düzeyi en yüksek etkinlikler arasında sayılan bir etkinlik olan felsefe, insanlığın bugün karşı karşıya kaldığı dünya sorunları karşısında ne yapabilir ki? Felsefe açlık ve yoksullukla, ekolojik felaketlerle, terörle, işkenceyle, adaletsizliklerle savaşımda ne sağlayabilir bize? Max Scheler'in tin (*Geist*) için söylediğini, felsefe için de söylemek ve felsefenin bu sorunlar karşısında fazla gücünün olmadığını, bu sorunlarla tek başına savaşamayacağını söylemek pek yanlış olmaz sanırım. Bugün yaşanan pek çok insan hakkı ihlalinin temelinde yatan yoksullukla felsefe nasıl savaşabilir? Adaletsizlikleri, savaşları, işkenceleri nasıl ortadan kaldırabilir felsefe? Tüm bu benzeri dünya sorunları karşısında felsefe güçsüzdür. Ama bu güçsüzlük onun bu sorunlar karşısında çaresizliği, hiçbir şey yapamayacağı anlamına da gelmez. Böyle bir sav her şeyden önce doğru değildir. Olan bitene de pek uygun düşmez. Filozofların, dünya tarihine yön vermeseler de onu hiç etkilemediklerini söylemek de doğru olmaz. Felsefe bunu ortaya koyduğu bilgilerle yapar. Aslında onun elinden gelen de budur: Sorunlara felsefeyle bakmak ve konunun izin verdiği ölçüde de doğru ve kesin bilgiler ortaya koymaya çalışmak. Felsefe, adaletin ne olduğunu, insan haklarının ne olduğunu, savaş ve barışın ne olduğunu, bunun insan olmayla ilgisini gösterebilir ancak. Bu bilgilerse kişilerin bu sorunların farkına varmasını sağlayabileceği gibi, sorunlara tutulan ışıkla sorunların çözümüne giden yolu da aydınlatabilir. Böyle olanaklar sunar insanlara. Kimi olanakların bilgisini sunar.

İşte bu yazı böyle bir hareket noktasından yola çıkarak bilgi-yaşam bağlantısını, en temelde de felsefe bilgisi-yaşam bağlantısını ele alıyor. Bilginin yaşam için önemini, felsefe sorunlarının yaşamda karşılaşılan sorunlarla ilişkisini ve farkını açığa çıkarmayı amaçlıyor. Bunu da olana, felsefe bilgilerine, felsefe görüşlerine bakarak, onlardan hareketle yapmaya çalışıyor. Kurgulamadan olanı yansıtmayı, felsefe bilgilerine ayna tutmayı hedefliyor.

Bilmek, bilgi edinmek, bilgili olmak – bilinen ne olursa olsun – çoğunlukla olumlu bir değer yüklenen, övülen ve istenen bir durumdur. Zaman zaman bilmenin, çok fazla şey bilmenin kişinin başını derde soktuğu söylense de, genellikle bilgili olan kimseye iyi gözle bakılır, bilgi ortaya koymaya, varolan bilgiye ulaşmak için çaba sarf eden kişilere – bu onların işi olmasa, yardım etmek hiç de üzerlerine farz olmasa da – destek olunmaya çalışılır. Neredeyse bilgi ortaya koymaya çalışana dokunulmaz dedirtecek bir genel ön yargı vardır bilgi erbabı için. Bunun bilinen tek istisnası, ortaya konulan ya da ulaşılmaya çalışılan bilgilerin, egemen ahlak ve ideolojiyle, dinsel dogmalarla, kimi zaman da iktidarda olanların çıkarlarıyla çatışma içinde olduğu durumlardır. Ama bu durumda bile, yukarıda anılan bilgiye karşı olumlu ön yargıda bir değişiklik olmaz. Bu türden durumlarda, çoğu zaman, karşı çıkılan şeyin aslında bilgi olmadığı, hakiki bilgi olmadığı, propaganda olduğu vb. türünden bir itham ya da savunmayla karşılaşırız

İyi ama, nedir bilgi? Neden iyidir bilgi sahibi olmak, bilgi ortaya koymak? Neden bilenle bilmeyen bir olmaz? Neden severiz bilgiyi, bilgini, bilgeyi? Bu ve benzeri sorularla karşılaşmayız pek günlük yaşamda. Sormayız bilginin neden önemli olduğunu. Onun çok önemli olduğunu; insanın bilgiyle, "kültür"le insan olduğunu biliriz zaten. Öte yandan olumlu değer yüklenenin, onaylananın sorguya çekilmesi, sorgulanması da düşünülmez pek. Sorgulama yalnızca ya da çoğunlukla olumsuzluğun, rahatsızlığın, sorunların olduğu ya da görüldüğü durumlarda başlar. Sorular sorunlarda köken bulur. Sorunlardan filizlenir yeni sorular ve soruşturmalar. Yeni bilgiler de bu türden soruşturmaların, arayışların sonunda ortaya çıkar genellikle. Kısacası, görülen aykırılıklardır yeni bilgilerin başlangıcı. Bu aykırılıkları ya da sorunları gören kişilerin varlığını gerektirir bu da.

"Bilgi nedir?" "Hangi bilgileri bilenler bilmeyenlerle bir olmaz?" soruları günlük sorunlarla boğuşan insanların, bilgi üretme peşinde olan bilim adamlarının pek sormadıkları bir sorudur. Ama felsefenin en eski sorularından biridir, "Bilgi nedir?" sorusu. Filozoflar yüzyıllar boyu bilginin ne olduğuyla, onun doğruluğu ve kesinliğiyle meşgul olmuşlar, bilgi sorunlarıyla uğraşmaktan kendilerini alamamışlardır. Bilgi olanla olmayanı ayırmak, bilgiler arasındaki farklılıkları – bu arada ortaklıkları da – ortaya koymak, bilgileri doğruluk ve kesinlikleri açısından irdelemek, filozofların üzerinde durdukları önemli bilgi sorunları arasında yer almıştır hep. Kimi zaman buna, doğru bilgiyi yanlıştan, deneysel olanı deneysel olmayandan ya da doğrulanabilir olanı doğrulanabilir olmayandan ayıracak bir ölçüt bulma çabaları da eklenmiştir. Kimi zaman kesinlik ve genel geçerlik sorunu ötekilerinin önüne geçmiş, kimi zamansa doğrulama ve/veya yanlışlamayla, temellendirmeyle ilgili yöntem sorunları.

Bilmek nedir diye sorulursa, felsefece bakışla, olandan hareketle söylenebilecek olan, bilmenin, dünyayla bağ kurmak olduğudur. Dünyaya ya da dünyayı oluşturan her türden varolana yönelmek, yönelinen şeyin özelliklerini kavramak, sonra da ortaya koymak demektir bilmek. Her bilgi dünyayla kurulan bir bağlantının sonucudur. Bilen öznenin bir varolana uzanmayla, onun hakkında saptayıp ortaya koyduğu bir tür bildirimdir her türlü bilgi. Öz-

nenin yoktan yarattığı bir şey değil, bir varolana ilişkin dile getirdiği bir ifade ya da tümcedir her bilgi. Kuramları oluşturan da bu türden tümceler ya da ifadelerdir. Doğruluğu yanlışlığı söz konusu olan ancak bu türden ifadeler, yani dünyada varolan herhangi bir şeye, – bu şey fiziksel, maddi bir şey olabileceği gibi, bir kavram, bir değer, bir matematiksel nesne de olabilir – ilişkin, onları dillendiren ifadelerdir. Felsefe ve bilimler hep bu türden ifadeler ortaya koymaya çalışmışlardır. Onları doğrulanıp yanlışlanması mümkün olmayan dogmalardan, boş inançlardan ayıran ve üstün kılan da ürettikleri bilginin bu özelliğidir. Yanlışlanıp doğrulanabilir ya da temellendirilebilir çürütülebilir olmasıdır.

Bilgiyi bilgi yapan bu ortak özelliğine karşın, bilgiler arasında ayrım yapılmış, kimi türden bilgiler ötekilerinden üstün tutulmuştur. İnsan için bunlar ötekilerden daha önemli görülmüştür. Bilge olmak, bilgelik çok şey bilenin, her şeyi bilenin değil, belli türden bilgilere sahip olanın bir özelliği olarak görülmüştür düşünce tarihinde. Antik Yunan filozoflarından Efesos'lu Herakleitos, yaklaşık aynı dönemde yaşayan bir başka filozof için, onun çok şey bildiği söyleniyor ama, o daha geceyle gündüzün, iniş ve yokuşun bir ve aynı şey olduğunu bile bilmiyor diye alay etmiştir. Ona göre asıl önemli olan tüm olup bitenlerin olup bitmesini sağlayan şeyi, onlardaki düzeni, yasayı, *logos*'u bilmektir. Her şeyin kendisine göre olup bittiği bu *logos*'u, şeylerdeki düzeni ölçüyü bilmektir, esas olan. Bugünün diliyle söylersek genel geçer ve zorunlu olanı, doğa yasasını bilmektir, rastlantısal olan unsurları, sonuçları değil. Kişiyi bilge kılan budur, çok şey bilmesi değildir sanıldığı gibi. Bu nedenle, çok bilenle, bilge kişi, filozof aynı kişiler değildir. Çünkü filozof da bilgiye sahip olan, yani *sophos* değil, bilgiyi seven, onun peşinde koşandır, *philo-sophos*'tur. Filozof bilgi için, hakikat için yolda olandır. Felsefenin özü bu yolda olmada, aramadadır. Aramanın, doğru soru ve yöntemle yapıldığında bilgiyle sonuçlanması da çok doğaldır. Fakat her yeni bilginin, her yeni bulmanın, yeni bir aramaya kapı araladığı, yeni kimi soruları da beraberinde getirdiği iyi bilinmektedir. Bu durum bilim ve felsefeyle uğraşanların yazgısıdır bir bakıma. Arayış hiç bitmez. Her bulma yeni bir arayışın sorusunu da birlikte getirir.

Bilmek Egemen Olmaktır

Yeni bilgi arayışı çağımızı ıralayan olguların başında gelmektedir. Bilim adamları, araştırmacılar kendi alanlarında, kendilerini meşgul eden sorulara yanıt bulma peşindedirler. Çağımızın bilgi idealini, 17. yüzyılın önemli filozoflarından Francis Bacon'ın sloganlaştırılan "bilgi güçtür", "bilmek egemen olmaktır" düşüncesi oluşturmaktadır. "Niçin bilgi?" sorusunun da yanıtını oluşturmaktadır, bu düşünce. Bilim yapmak doğaya egemen olmaktır. Doğayı dönüştürme, toplum yararına sunma yoludur bilim yapmak. Bilimin hedefi doğaya egemen olmanın araçlarını sağlamaktır insanoğluna. Bacon'un bu anlatımlarında somutlaşan düşünce, günümüz biliminin hareket noktasını oluşturmuştur. Üzerinde pek düşünülmese, niçin bilgi sorusu pek sorulmasa da, yapılıp edilenlere, çağın bilgisel hedeflerine bakılırsa, örtük olarak varsayılanın, araştırmacıları yönlendirenin hep bu anılan düşünce olduğu görülür.

Bilimsel bilgi, bilimsel bilgiye dayanan ya da ondan hareketle geliştirilen teknoloji, insanın yapabilirlik kapasitesini artırmış, insanı doğa karşısında eskisinden çok daha güçlü kılmıştır. İnsan, bu yeni yapabilirlik kapasitesi ile atmosferin doğal yapısını değiştirecek, yeryüzünün iklimini etkileyecek, kendi yaşamını uzatacak, ama aynı zamanda yeryüzündeki tüm canlı nüfusunu yok edebilecek bir güce ulaşmıştır. Üç beş yıl önceleri tahayyül edilmesi bile mümkün olmayan teknolojiler, bugün yeni buluşlar ve teknolojik başarılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu hızlı gelişme insan yaşamına sağladığı kolaylıklar yanında kimi korkuları da birlikte getirmektedir. Küresel ısınma, içme suyu kaynaklarının gittikçe azalması, nükleer tehlike ve kirliliğinin başa çıkılması güç boyutlara ulaşması, gen teknolojisi gibi sonuçları tam olarak kestirilemeyen teknolojilerin yaygın olarak uygulanmaya başlanması, hatta insan için de genetik kopyalamadan, genlere müdahaleden daha sık söz edilmeye başlanması, küresel düzeyde sıkça dile getirilen tehlikelerden bazılarıdır. Bu ise bugün bazen bilim ve teknoloji karşıtlığına kadar varan eleştirilerin yapılmasına yol açmaktadır. Doğaya egemen olma, doğayı insan ya da toplum yararı için kullanma düşüncesinin kendisi de sorgulanmakta, insanın öteki canlı ve cansız doğayı kendi çıkarı için kullanmaya hakkı olup olmadığı sorusu gittikçe daha sık sorulmakta, bugünkü hoyratça kullanımın sonuçta öteki canlı türleri gibi insana da zarar verdiği, insanın bununla kendi sonunu da hazırladığı söylenmektedir. Teknik insan ilişkisi, teknoloji kullanımının yol açtığı sorunlar uzun zamandır, bilim adamlarının, felsefecilerin, çevrecilerin gündemindedir. Ekosistemi, canlıyı, insanı merkeze alan farklı yaklaşımların, çok farklı sorun ve sorulardan hareket etmelerine karşın, tüm çevreci hareketlerin ortak hedefi doğaya yapılan müdahalelerin sonuçlarına dikkati çekerek, insanları bilim ideallerini sorgulamaya çağırmalarıdır. Sıkça seslendirilmekle birlikte, bu çağrının henüz yeterince yankı bulduğunu söylemek güçtür.

Bilgi İnsan İçindir

"Niçin bilgi?" sorusuna felsefeden, felsefenin bize sağladığı bilgi birikiminden, problem bilincinden yola çıkılarak, "bilgi insan içindir", "insan olma içindir" denilebilir. Aslında bu düşünce oldukça eskidir. Bilmek her şeyden önce ve öncelikle kendini bilmektir. "Kendini bil!" buyruğu felsefi düşüncenin temel sloganlarından biridir. Kendini tanımayan insanın başka şeylere ilişkin bilgilere sahip olması neye yarar? Neyi bilip neyi bilmediğini, neyi nereye kadar bildiğini bilmeyen kişinin bilgisinin ne anlamı olabilir? Edinilen, derlenen, toplanan bilgiler kişinin kendisiyle yüz yüze gelmesini, kendisiyle karşılaşmasını, kendisini ve sınırlarını görmesini sağlayamamışsa, o bilgi neye yarar. Bu türden bilgileri yüklenmiş bir kişi olsa olsa bir bilgi teknisyeni olur, ama bilge olmaz. Böyle bir kişinin düşünmeye başlamadığını, aydınlanmaya, kendisi olmaya giden yolun uzağında olduğunu söylemek yanlış olmaz sanırım. Sorgulama, köklü bir sorgulama olacaksa eğer, kişinin kendisinden başlamak zorundadır. Ancak böyle bir sorgulamayla yola çıkan kişi kendi olmada, bir sayının, bir grup üyesi olmanın ötesinde bir kişi olmada bir adım atmış olur. Bilgi böyle bir sorgulama sürecine katkıda bulunmalıdır.

Felsefe Bilgisi ve Yaşam

Bu türden sorgulamaya kapı aralayan bilgilerse daha çok felsefenin ve sanatların sağladığı bilgilerdir. Bize çeşitli, değerli veya değersiz ama bizim sahip olduğumuzdan çok daha fazla ve çeşitli, yaşantı olanakları sunan sanat yapıtları; kişiyi kendi varoluşunu, varoluşunun anlamını sormaya çağıran felsefe yapıtları bu açıdan en önemli bilgi kaynaklarıdırlar. Akla dayanan, ussal çıkarımlar ve temellendirmelerle yol alan felsefi düşünmenin yanında, sanat yapıtları kimi zaman görselliği, kimi zaman sesleri ve müziği, kimi zaman insan bedenini ve öteki etkileyici unsurları kullanarak çok daha etkili olurlar kişileri uyandırmada, kendileriyle karşılaşmalarını sağlamada. Felsefe bilgileri hep merkezde soruyu soran kişinin durduğu sorulardır. Kişi kendisinden yola çıkmakta, kendini soru konusu edinmektedir. Soruyla yakalanmaya çalışılan şey her zaman kişinin kendisiyle, ama sonuçta insan olmayla ilgili bir gerçekliktir. Sorulan her soruyla insanla, dünyayla, insan dünyasıyla ilgili bir soruna ışık tutulur. Sorulan her soru, ayırdına varılan her sorun soruyu soranın gördüğü bir sorundur. Yaşadığı, yaşayıp gördüğü, sonra da önemli bulduğu bir sorundur. Kısaca felsefe sorunları yaşamda temelini bulan sorunlardır hep. Filozoflar kendi gördükleri aykırılıkları dile getirirler, onlara sözüm bulmaya çalışırlar. Farklı dönemlerin sorunları arasında karşılaşılan farklılıkların nedeni budur. Aynı kalan sorular da aynı kalan şeylere ilişkin sorulardır.

Felsefe soruları değişene, değişime gözlerini kapamasa da, daha çok değişmede değişmeden kalanı ele alan sorulardır – ama bu arada değişimin ne olduğuna, "her şey değişir" dile getirimindeki paradoksa dikkatimizi çeken de felsefedir. Değişimle birlikte gelen sorularla yaşanan sorunları aydınlatmaya çalışan da felsefedir. İşkence ve insanlık dışı davranışların artmasıyla gittikçe daha fazla söz edilmeye başlandığında, "hak nedir?", "insan hakları nelerdir?", "bir şeyi temel hak yapan nedir?" ve sonuçta insanın değerli bir varlık olarak görülmesi düşüncesi olan insan haklarının temelinde yatan "insan nedir?", "insan neden değerlidir?" sorularına yanıt arayan da felsefedir. Bu sorular ancak felsefeyle, felsefece, felsefece bir bakış ve sorgulamayla yanıtlanabilecek sorulardır. Bugün insan haklarıyla ilgili soruların ele alınmasında olduğu gibi, felsefe soruları yaşamda şu ya da bu biçimde karşılaşılan sorunları merkeze alan sorulardır hep. Bu nedenle felsefe soruları yaşamın neresindedir sorusuna verilecek yanıt, onların yaşamın üstünde ya da dışında değil, içinde olduklarıdır. Ama tüm öteki sorunlar gibi, felsefe sorunlarının da onları sorunlaştıran, yani sorun olduklarını gören bir göze gereksinimi vardır. Gören göz olmayınca sorun da olmaz, her şey nasılsa öyle olup gider ya da öyle yapılıp durur.

Öte yandan her ne kadar yaşamdan çıksa da, felsefe sorunlarının yaşamda karşı karşıya gelinen sorunlardan, felsefe sorularının yaşarken sorduğumuz sorulardan temel bir farkı da vardır. Günlük yaşamda karşılaştığımız tek tek durumlara ilişkin sorular sorarız. "Hak nedir?", "adalet nedir?" diye sormayız, "Bu yaptığım adil mi?", "Bunu yapmaya hakkım var mı?", "Neden hakkım çiğnendi?" diye sorarız. Filozoflar ise bu sorulardan hareketle, birisine haklı haksız dememizi sağlayan şeyi, hakkın ne olduğunu sorarlar. İstenirse daha geneli soran sorular denebilir bunlara. Ama daha genel olmaları, bir şeyin ne olduğunu, neliğini soru konusu edinmeleri yaşamdan koparmaz felsefeyi.

"SÖZ"ÜN YURTSUZLUĞU

R. Levent Aysever

Bilgimiz baş döndürücü bir hızla genişliyor: Son on yılda dünya hakkında, geçmiş yüz, iki yüz yılda elde ettiklerimizden çok daha fazla bilgi elde ettik. Daha da önemlisi, bugün bilgi, genişlediğinden çok daha baş döndürücü bir hızla el değiştiriyor. Bu yargıya varmak için uygarlık tarihinde kısa bir gezinti bile gerekmiyor; çünkü artık bu bir durum ve biz aslında 17. yüzyıldan beri onu yaşıyoruz.

Yaşanan her günü, dünden çok yarınlara daha yakın kılan bu durum, kendisini yarınlardan çok geçmişte bulanlarımızın ruhunda bir ağırlık, geçmişten çok yarınlarda bulanlarımızın ruhunda bir hafiflik yaratıyor olabilir. Ancak, durum ruhumuzda nasıl bir sonuç yaratırsa yaratsın, dünyaya ilişkin bilgimizin hızla genişleyip el değiştirmesinden, kısaca "hızlı-bilgi"den kimse şikâyet edemez. (Felsefe tarihi, Aristoteles'in "insan, doğası gereği bilmek ister" yargısının sarsılmaz bir kanıtıdır.) Bilgimizdeki her genişlemenin, bizimle paylaşılan her bilginin, tam da istediğimiz gibi, geleceği her seferinde biraz daha bizim kendi ellerimizle kuracağımız bir gelecek haline getireceği çok açıktır. Bilgi, her zaman içinde bir gelecek barındırır: Olan bir şeyin ne olduğunu ve neden olduğunu bilen, gelecekte ne olacağını ve neden olacağını da bilir.

Hızlı-bilginin daha başka birçok olumlu etkisinden söz edebiliriz. Ancak, onun olumlu sonuçlarının yanında bir de olumsuz sonuçları da var. Aslında bu, kaçınılmaz bir durum. Yirminci yüzyılın sonunda genetik alanındaki gelişmelerin günlük gazete sayfalarına yansıyan bölümü bunu açıkça gözler önüne seriyor. İnsanın genetik yapısına ilişkin bilgimiz hızla genişleyip el değiştirdikçe, bu bilgileri "sağlıklı bir insan nesli" yaratmak için kullanmak isteyenler kadar "üstün bir ırk yaratmak" için kullanmak isteyenler de çıkacaktır.

Hızlı-bilgiden çok onu üretip kullananlardan kaynaklanan bu ve benzeri olumsuz sonuçlar, hiç kuşku yok, bilginin genişlemesinin önüne set çekip hızla el değiştirmesine engel olmak için bir gerekçe olamaz. Bu sonuçları, hızlı-bilginin olumlu sonuçları için ödemek zorunda *olduğumuz* bir bedel olarak düşünmek belki de en doğrusu. Ancak, "hızlı-bilgi"deki 'bilgi' için ödemek zorunda olduğumuz bu bedel yanında, bir de ondaki 'hız' için ödemek zorunda ***kaldığımız*** bir başka bedel daha var. Bilgi piyasasına giderek artan bir hızla bilgi sürülüp bunların hiçbir ayrım yapmadan herkesin eline geçirebileceği bir mal haline gelmesi çoğunluğumuzun gözünde bilginin değerini düşürdü

ve bunun sonucunda, deyim yerindeyse "gerçek-bilgi" ile "kalp-bilgi" arasındaki sınır çizgisi silindi: Hiçbir işlemden geçmeden elde edilen ham mal "malumat"ı uzun işlemlerden sonra elde edilmiş mamul mal, "bilgi" sanır olduk.

Ne yazık ki, ödemek zorunda kaldığımız başka bir bedel daha var. Bilgi'nin değerinin düşmesi, aracılığıyla kendisini başkalarına aktardığımız "söz"ün değerini de düşürdü. O, artık içinde değerli bir şey barındırmayan, dinlemeye değmez , içi neredeyse boş bir ses dizisi. "Söz" artık kendisini üreten kişinin karşısındaki kişiye bir şeyler anlatmak için kullandığı bir araç değil. Konuşan kişi anlatmak istediklerini "söz"ün içine ne kadar yerleştirmeye çalışırsa çalışsın "söz" artık kendisini üretenin anlatmak istediklerini, delik deşik bir kovanın içine konan suyu taşıdığı kadar taşıyabiliyor. "Söz" artık konuşan kişinin malı değil. Özellikle yirminci yüzyılın sonlarında kendisini çok açık bir biçimde hissettiren bu durum da, "söz"ü konuşan/yazan kişinin malı olmaktan çıkardı, dinleyen/okuyan kişinin malı haline getirdi. O da şimdi, zaman zaman "açık metinler" halinde deyim yerindeyse kendisine tepsi içinde sunulan "söz"ü, istediği gibi kullanıyor. Kısacası, artık kimse kimseyi dinlemiyor, kimse kimseyle anlaşamıyor.

Bu yazı, felsefenin "söz"ü konu edinen dalının geçmişi ile bugününden, çağımızın içinde bulunduğu bu hastalıklı duruma çözüm olabilecek bir çıkış yolu arama denemesidir.

I.

Dil nedir? Dil ile dünya, dil ile zihin arasında nasıl bir ilişki vardır? Anlam nedir? Bir anlatımın anlamlı olmasını olanaklı kılan nedir? Dili kullanırken ne tür etkinliklerde bulunuruz? Anlatmak nedir? Anlamak nedir? Anlaşmak nedir? Dile ve dili kullanarak gerçekleştirdiğimiz etkinliklere ilişkin bu ve benzeri soruların, felsefenin konusu dil olan bir altalanının soruları haline gelmesi (daha açık bir deyişle dil felsefesinin doğuşu) 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında Gottlob Frege, G. E. Moore ve Bertrand Russell'ın çalışmalarıyla başlayıp 20. yüzyılın ortalarında John L. Austin'in çalışmalarıyla son bulan bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkan bir gelişmedir.

Felsefe tarihinde "çözümlemeci (analitik) felsefe" olarak adlandırılan ve 17. yüzyıl felsefesi ile 18. yüzyıl felsefesinin "yeni felsefe" arayışının 20. yüzyılın başında aldığı biçim olan bu geleneğin gerisinde de tıpkı 17. ve 18. yüzyıl felsefelerinde olduğu gibi felsefeye bir *çeki düzen verme* kaygısı bulunmaktadır. Çözümlemeci felsefe, yine tıpkı 17. ve 18. yüzyıl felsefeleri gibi bu kaygıyı gidermenin tek yolunun *yeni bir yöntemden* geçtiğini düşünür. Felsefeye çeki düzen verme kaygısından yola çıkan 17. ve 18. yüzyıl deneysel yöntemi, bu yöntem anlayışıyla da "felsefe"den "yeni felsefe" olarak adlandırdığı "bilim"e, bugünün neo-pozitivist bilim anlayışının ilk biçiminden başka bir şey olmayan bir bilim anlayışına varmış, böylece de "felsefe" ile "bilim"i bir ve aynı etkinlik haline getirmiştir. Ancak aynı kaygıdan yola çıkan çözümlemeci felsefenin önerdiği yöntem "çözümleme (analiz) yöntemi"nin ortaya çıkardığı "yeni" felsefe "bilim" değil, "bilimsel felsefe"dir. Başka bir deyişle çözümlemeci felsefenin yapmaya çalıştığı şey, "felsefe"yi "bilim" haline getirmeye çalışmak değil, ona "bilimsellik" kazandırmaya çalışmaktır.

Çözümlemeci felsefe akımının tek bir doğrultuda geliştiği söylenemez. Bu akımın içinde yer alanların, felsefeyi, herkesin her konuda aklına gelen her şeyi söylediği bir alan olmaktan çıkarıp ona bir çeki düzen vermek, daha açık bir deyişle felsefeyi, ortaya atılan savların doğru ya da yanlışlığından söz edilebilir "bilimsel" bir bilgi etkinliği haline getirme kaygısından yola çıkmak ve felsefe sorunlarını dilsel çözümlemeler yaparak çözmek gibi birtakım genel ilkeler dışında pek bir ortak yönleri yoktur. Bunun için çözümlemeci felsefe bu çok genel ortak temeller üzerinde çeşitli dönemlerde çeşitli doğrultularda gelişen bir akım olarak değerlendirilmektedir. Akımı beş döneme ayıran ayrıntılı bir sınıflandırmaya göre[1] Alman matematikçi ve mantıkçı Frege'nin "sayı" kavramı konusunda yaptığı çözümlemelerden etkilenen Moore ile Russell'ın 1914 öncesinde yaptığı çalışmaların temsil ettiği ilk dönemde, felsefe sorularının doğru sorulup yanıtlarının açık seçik bir biçimde verilmesi gereği üzerinde durulur. Moore ile Russell'a göre, bunu sağlamanın yolu soruları sorar ve yanıtlarken terimlerin anlamlarını açık seçik bir biçimde belirtmektir. Russell'ın 1914-19 arasındaki çalışmaları ile Ludwig Wittgenstein'ın *Tractatus*'unda örneği görülen ve "mantıksal atomculuk" adıyla anılan ikinci dönemde, dizimsel yapısı dünyayı oluşturan temel varlıkların birbirleriyle olan ilişkilerini yansıtacak yapma bir dil kurma çabası öne çıkmıştır. Çünkü, mantıksal atomculara göre, çokanlamlı bir yapıda olan günlük dil kullanılarak ne doğru sorular sorulabilir ne de açık seçik yanıtlar verilebilir. Rudolf Carnap ile öteki mantıkçı pozitivistlerin temsil ettiği üçüncü dönemde de yapısı dünyanın yapısına uyan yapma bir dil kurma çabası öne çıkar, ama bu kez bu dilin, içinde hiçbir "metafizik" öğe barındırmayan bir dil olmasına çalışılır.

Çözümlemeci felsefe geleneğinin ikinci ve üçüncü dönemlerinde günlük dilin çok anlamlı yapısının felsefe sorularının doğru sorulmasına, onlara verilecek yanıtların açık olmasına izin vermediği görüşü egemenken, geleneğin Gilbert Ryle ve ikinci dönem yapıtlarıyla Wittgenstein'ın temsil ettiği dördüncü döneminde felsefe sorularının doğru sorulmamasının, yanıtlarının açık seçik verilmemesinin sorumlusu dilin çokanlamlı yapısı değil, dilin bu yapısının farkında olmayan, bunun için de dili yanlış kullananlar olarak görülmeye başlar. Bu dönemde, felsefe sorunları artık, dilsel çözümlemeler yoluyla filozofların düştükleri tuzaklar gösterilip bu tuzaklara düşmeden yeniden dile getirilerek ortadan kaldırılmaya çalışılır. Geleneğin Austin'in temsil ettiği beşinci ve son dönemine gelince, bu dönemde de felsefe yapmanın yolunun dilsel çözümlemeler yapmaktan geçtiği düşüncesi egemen düşüncedir. Ancak bu kez üzerinde asıl durulan nokta, o güne dek yapılan dilsel çözümlemelerin dayandığı temeller, daha açık bir deyişle dile ilişkin yaygın, yaygın olduğu ölçüde de kısır ve yetersiz olduğu saptanan dil anlayışıdır. Austin'in *How to Do Things with Words*'üyle başlatabileceğimiz bu dönem, dilsel çözümlemelerden çok dilin yapısına ilişkin çözümlemeler yapan (dilin yapısını sorgulayan); dolayısıyla *terimlerin* bir dildeki doğru kullanımlarının değil, *dilin* "doğru" (yani yerinde, uygun) kullanımının sorgulandığı bir dönemdir. Kısacası, dönem, *dilci felsefe* değil, *dil felsefesi* dönemidir.

II.

Dil felsefesi yeni bir disiplindir ama dil felsefesi soruları her felsefe sorusu gibi Eskiçağ'dan beri şu ya da bu biçimde sorulup yanıtları verilen sorulardır. Birkaç örnek vermek gerekirse, Platon *Kratylos*'ta adlar ile onların adlandırdıkları şeyler arasındaki ilişkinin doğal mı yoksa uylaşımsal mı olduğunu tartışır. Aristoteles *Organon*'un çeşitli kitaplarında seslendirdiğimiz adların zihinde olanların, yazdığımız adlarınsa seslendirdiğimiz adların uylaşımsal simgesi olduklarını belirtir. Ortaçağ boyunca sözcüklerin kavram ve nesnelerle olan ilişkisi sorgulanır. 17. ve 18. yüzyıllarda zihnin yapısı üzerine yazılan kitapların bir bölümü "Sözcükler Üzerine"dir. Ancak bütün bunlar bilginin yapısı ve kaynağı konusunda sorulan sorulara yanıt verilmeye çalışılırken dil ve anlam konusunda ortaya atılan birtakım ikincil görüşlerdir. Bu bakımdan, Austin'e dek yapılanın dil felsefesi olmadığını, bilgi konusundaki temel soruların yanıtları verilmeye çalışılırken bilgi felsefesinin sınırları içinde kalınarak ortaya atılan birtakım dil-anlam kuramları olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Austin'e gelene dek dil-anlam kuramı zihinci, göndergeci ve davranışçı olarak adlandırabileceğimiz üç aşamadan geçmiştir. Zihinci kuram: Aristoteles'ten başlayarak Frege'nin anlam ile göndergeyi birbirinden ayırmasına dek iki bin yılı aşkın bir süre felsefe tarihine egemen olmuştur. Daha çok dil-zihin ilişkisini sorgulayan bu dil-anlam kuramına göre, dil, insanın, görünmez zihin içeriklerini başkalarına aktarmak için kullandığı görünür işaretlerden başka bir şey değildir. Dilde kullandığımız en küçük anlamlı anlatımlar olan sözcükleri zihnimizdeki idelerin/kavramların yerine, bu sözcüklerden oluşan tümceleri de kavramları birbirine bağlayarak oluşturduğumuz düşüncelerin yerine kullanırız. Hangi dilsel anlatımların hangi kavram ya da düşüncenin yerine kullanılacağını belirleyen şey uylaşımdır. Kısaca söylemek gerekirse, zihinci kuram, dilsel anlatımların, zihnimizdeki kavramlarla düşünceleri temsil ettiklerini; bir dilsel anlatımın anlamının, temsil ettiği zihin içeriği olduğunu ileri sürer.

Göndergeci kuram, Frege'den sonra, mantıksal atomcularla onlardan etkilenen Viyana Çevresi filozoflarının savunduğu dil-anlam kuramıdır. Frege'nin 'Akşamyıldızı' ile 'Çolpan'nın ('Sabahyıldızı/Morningstar') aynı nesneyi (Venüs gezegenini) gösterdiklerine, ama bunu farklı tarzlarda yaptıklarına dikkat çekmesinden sonra, zihinci kuramın bir algı sorunu olarak dil-anlam kuramının dışında tuttuğu dil-dünya ilişkisi dil-anlam kuramının bir parçası haline gelir. Deneyciliğin bilgi konusundaki kaygılarını paylaşan mantıksal atomcular ile Viyana Çevresi filozofları, dili dünyayı betimlemenin bir aracı olarak görürler ve zihincilerin dil ile zihin arasında kurdukları bire bir ilişkiyi dil ile dünya arasındaki bir ilişki haline getirirler: Sözcükler dünyadaki nesnelerin, sözcükleri bir araya getirerek kurduğumuz tümceler ise dünyada bu nesnelerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan olgu ya da durumları temsil ederler. Sözcük ile nesne, tümce ile olgu/durum arasındaki bu temsil etme ilişkisini belirleyense uylaşımdır. Buna göre, dilsel anlatımların anlamı temsil ettikleri nesne ya da olgu/durumdan başka bir şey değildir.

Davranışçı kurama gelince, yirminci yüzyılın ikinci çeyreğinde Charles Osgood gibi ruhbilimcilerin, Leonard Bloomfield gibi dilbilimcilerin yer aldığı, birtakım çok genel ilkelerin etrafında toplayabileceğimiz bu kuram, dil ve

anlam konusunda köklü bir dönüşümü temsil eden, belli sınırlar içinde Austin'le birlikte ortaya çıkan yeni bakışı paylaşan bir kuramdır.

Her şeyden önce sözcüğü değil, tümceyi temele alan bir bakıştır. Daha da önemlisi, zihinci ve göndergeci kuramların bilgi felsefesi çıkışlı olmalarının bir sonucu olarak yalnızca bildiri tümcelerini, yani bir doğruluk değeri olan tümceleri dikkate almalarına karşılık, davranışçı kuram bildiri tümceleri yanında, soru, emir, istek vb. tümcelerini de açıklamaya yönelik bir tutum içindedir. Dolayısıyla dilin bilgi iletme, bilgi ortaya koyma gibi belli bir kullanımıyla sınırlı olmayan, dilin bütününe yönelik bir açıklama getirmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla dile daha tepeden bakar ve dili kullanmanın bir davranışta bulunmak, daha açık bir deyişle konuşan kişinin uyarım koşullarına gösterdiği tepki olduğunu ileri sürer ve anlamı bu iki kavramın (uyarım koşulları ile tepki kavramlarının) kılavuzluğunda açıklamaya çalışır.

Austin'in, 1955 yılında Harvard'da verdiği William James derslerini içeren, ilk kez ölümünden sonra 1962 yılında yayımlanan[2] *How to Do Things with Words*'ü, onun bütün bu dil-anlam kuramlarına yönelttiği belli temel itirazlar üzerinde yükselir. İlk itiraz sözcüğün temele alınması, ikincisi dilin tek işlevinin bildirmek olduğunun düşünülmesidir. Davranışçı dil-anlam kuramında da gördüğümüz bu iki itirazdan başka, onun çalışmasının gerisinde davranışçı kurama yönelik bir itiraz daha vardır. Ona göre, evet, dili konuşmak, bir davranışta bulunmak demektir. Ancak o, davranışçılardan farklı olarak, dili konuşan kişinin herhangi bir insan davranışında bulunmadığını, ancak bir şey söylerken yerine getirilebilen, "söz edimleri" dediği, bildirmek, söz vermek, emir vermek, hapse mahkûm etmek, başsağlığı dilemek gibi söz edimlerinde bulunduğunu da belirtir. Bu davranışlar kurala dayalı davranışlardır. Bunun için, karşımızdaki birine bir şey anlatmak amacıyla bir tümce ürettiğimizde, doğru ya da yanlış bir şey söylemiş olmayız, yerinde ya da yerinde olmayan (kurala uygun ya da kurala aykırı) bir davranışta bulunmuş oluruz. Ona göre, kendisinden önce ortaya atılan dil-anlam kuramlarının gözardı ettiği en önemli nokta budur: Karşısındaki kişiye bir şey anlatmaya çalışanın bir nesneye göndermede bulunup o nesneye bir anlatım yüklediği görülmüş, ama bu kişinin bunu yaparken kurala dayalı bir davranışta bulunduğu görülememiştir.

50'li yıllarda dili konuşmanın kurala dayalı bir davranışta bulunmak demek olduğunu savunan önemli bir ad daha vardır: H. Paul Grice. Ancak, bir şey söyleyip yalnızca söylediğimizi anlatmaya çalıştığımız durumları dikkate alan bir dil-anlam çözümlemesi geliştiren Austin'den farklı olarak Grice, Austin'in ciddi ve düz kullanımların karşısına koyarak çözümlemesinin dışında bıraktığı, bir şey söyleyip söylediğimizden başka bir şey anlatmaya çalıştığımız durumları dikkate alan bir dil-anlam çözümlemesi sunar. Grice'ın dil felsefesine önemli bir katkısı da, dilsel davranışın yönelimsel bir davranış olduğu yollu görüşüdür. Ona göre, konuşan kişinin bir şey anlatmaya çalışırken ürettiği tümce, onun bu tümceyi üretirkenki yönelimlerinin de taşıyıcısıdır.

60'lı ve 70'li yıllar Austin'in söz edimleri kuramının tartışılıp geliştirildiği yıllardır. Bu yıllarda, Austin'in öğrencisi John. R. Searle, Grice'ın yönelim kavramını da kullanarak, söz edimleri kuramına son şeklini vermiştir. Austin ve Grice gibi dili konuşmanın kurala dayalı bir davranışta bulunmak demek ol-

duğunu savunan Searle, Grice'ın yönelim kavramını kullanmakla birlikte onun dil-anlam çözümlemesini konuşan değil, dinleyen kişiyi temele aldığı için kabul etmez. O, Austin gibi, dil-anlam çözümlemesinin konuşan kişiyi temele alması gerektiği görüşündedir. Ancak o, Austin'den, onun "düzsöz" kavramına, edimsöz sınıflandırmasına getirdiği eleştiriler bir yana, iki önemli noktada ayrılır. Austin'in bir şey anlatmaya çalışmak (yani bir şeye göndermede bulunup o şeye bir anlatım yüklemek) ile bir şey söyleyerek bir şey yapmaya çalışmayı, Austin'in terimleriyle "anlam" ile "edimsöz gücü"nü birbirinden ayırmasına karşılık, Searle, bu ikisinin bir ve aynı şey olduğunu ileri sürer. İkincisine gelince, Searle, Austin'in çözümlemesinin dışında tuttuğu ciddi olmayan (X deyip Y'yi anlatmaya çalıştığımız) kullanımları "dolaylı söz edimleri", "eğretileme", "kurgusal söylem" başlıkları altında dil-anlam çözümlemesinin içine sokar ve onları, ciddi ve düz (X deyip X'i anlatmaya çalıştığımız) kullanımları yöneten kurallardan bilinçli sapmalar olarak açıklar.

III.

Austin ile Searle'ün söz edimleri kuramı 70'li yılların ortalarından beri bir eleştiri süzgecinden geçmektedir. Yapılan eleştirilerin çok büyük bir bölümü dili konuşmanın kurala dayalı bir davranışta bulunmak olduğu ve dilsel anlatımların anlamlarını onları kullanırken yerine getirdiğimiz söz edimlerini yöneten kuralların belirlediği gibi kuramın temel savlarını kabul edenlerin, söz edimleri sınıflaması, söylenen ile onun aracılığıyla anlatılmaya çalışılan içerik arasındaki ilişki gibi noktalarda kurama yönelttiği eleştirilerdir. Bu tür eleştirilerin kuramı gelecekte hangi noktaya getireceğini kestirmek çok kolay değildir, ama kuramın ana savlarının değişmediğine bakarak, bu noktanın dil felsefesinde, kuramın kendisinin yarattığı gibi köklü bir dönüşüm yaratmayacağını şimdiden söyleyebiliriz.

Kurama, aynı kuramsal çerçevenin içinden yapılan bu tür eleştiriler dışında bir de başka bir kuramsal çerçeveden bakılarak yapılan bir dizi eleştiri daha vardır. Jacques Derrida tarafından ortaya atılan, doğrudan doğruya kuramın temel savlarını hedef alan bu eleştiriler, kurama içeriden yapılan eleştirilerin tersine, dil felsefesinde önemli bir dönüm noktası yaratacak nitelikte görünmektedir.

Aristoteles'ten beri ortaya atılan dil-anlam kuramları da içinde olmak üzere Austin ile Searle'ün söz edimleri kuramının gerisinde hemen hiç tartışılmadan kabul edilen bir dizi temel sav yatmaktadır. Bunların ilki, yazının ağzımızdan çıkan sözleri, ağzımızdan çıkan sözlerin ise zihnimizdeki tasarım ve düşünceleri temsil ettikleri savıdır. İkincisi, ağzımızdan çıkan sözler ile onların temsil ettikleri şeyler arasında uylaşımsal bir ilişki olduğu; üçüncüsü, ağzımızdan çıkan sözlerin uylaşımsal olarak temsil ettikleri bu şeylerin onların anlamlarını teşkil ettiğidir. Söz edimleri kuramının bunlar dışında, iletişimin konuşan kişinin inisiyatifinde gelişen bir süreç olduğunu; konuşan kişinin bir şey anlatmaya çalışırken kullandığı dilsel anlatımın, o anlatımı kullanırkenki yönelimlerinin taşıyıcısı olduğunu; dinleyen kişinin konuşan kişinin anlatmaya çalıştığı şeyi anlamasının, onun bu yönelimlerini kavramasından başka bir şey olmadığını da kabul eder.

Derrida'nın, söz edimleri kuramı ile Aristoteles'ten beri dil ve anlam konusundaki ortaya atılan bütün görüşlerde karşı çıktığı noktalar da işte bunlardır.

Kendi dışında başka bir şeyi (bir kavramı/düşünceyi ya da bir nesneyi/olguyu) temsil eden (ya da kendisi dışında başka bir şeyin yerine kullanılan) uylaşımsal bir işaret olarak dilsel anlatım kavramı, aslında, bütün bir batı düşünce geleneğiyle hesaplaşmaya girişen Derrida'nın eleştiri oklarının hedefindeki "gösterge" kavramından başka bir şey değildir: O, *Of Grammatology*'de kendi gösterge kavramını geliştirirken, kendilerinden önemli kavramlar ödünç aldığı Peirce ile Saussure'ün önemli bakımlardan geleneksel anlayışınkine koşut bir kavram üçlüsü olarak sundukları "gösterge" kavramını sorgulamaktadır.

Peirce, "birisi için bir bakımdan ya da bir yeteneğe göre bir başka şeyin yerini alan" şey olarak tanımladığı göstergeyi, nesne, nesneyi sunan gösterge ve göstergenin bir yorumlayanın zihnindeki etkisi (başka bir deyişle göstergenin anlamı) arasındaki bir ilişkiler bütünü olarak sunar. Çok daha ayrıntılı bir "gösterge" kavramı ortaya koyan Saussure'e göreyse, gösterge, her şeyden önce, dil yeteneğinin bireysel yönünü temsil eden "söz"e karşılık dil yeteneğinin toplumsal yönünü temsil eden "dil"in oluşturucu ögesidir: Saussure, "dil"in bir göstergeler dizgesi olduğunu ileri sürmektedir.

"Dil"in oluşturucu ögesi olarak gösterge, Saussure'e göre, bir nesneyle bir adın değil, bir işitim imgesiyle bir kavramı birleştirir ve işitim imgesini (yani "gösteren"i) kavramla (yani "gösterilen"le) birleştiren bağ nedensizdir. Gelenek ile Peirce'in kavram üçlüsünde yer alan nesnenin yerine işitim imgesini koyması dil felsefesi tarihinde Saussure'e ayrı bir yer kazandırmıştır, ama o da bize bir kavram üçlüsü sunmakta, daha da önemlisi uylaşımsallık ve temsil etme düşüncesine o da katılmaktadır.

Nitekim, Derrida da, Saussure'ü, geleneksel düşünceyle olan bağı nedeniyle eleştirmektedir. Ona göre, Saussure'ün, hiçbir gösterge türünün bir başkasına üstün tutulamayacağı gibi kendi "kuramı" açısından çok önemli sonuçları içinde barındıran göstergenin nedensizliğinin farkına varması önemlidir. Ancak o, göstergeyi gösteren ve gösterilen diye ayırarak, tıpkı geleneğin yaptığı gibi, bir gösterge aracılığıyla gösterilen, kendi başına var olan değişmez aşkın bir varlığın olabileceğini kabul etmiş ve böylece Thales'ten Heidegger'e dek bütün batı felsefe geleneğinin içine düştüğü "metafiziğe" saplanmıştır. Derrida, varlığı hep şu-anda-bulunuş olarak gören batı felsefesinde merkeze konan şeylere verilen 'öz', 'ilke', 'erek', 'varoluş', 'bilinç', 'tanrı' vb. bütün adlar şimdi ve burada bir "bulunuş"a işaret ettiğini belirtir. Oysa, Derrida'ya göre, göstergeler aracılığıyla gösterilen aşkın bir gösterileni yoktur. O, her gösterenin başka bir göstereni gösterdiğini, dolayısıyla ancak ve ancak bir gösterenler zincirinden söz edilebileceğini ileri sürer. Bunun sonucuysa, anlama alanının ve oyununun sonsuzca genişlemesidir.

Derrida'ya göre, söz edimleri kuramı da içinde olmak üzere geleneksel düşüncenin düştüğü bir başka yanlış da, yazıyı konuşmanın temsili olarak değerlendirip ikincil konuma itmesidir. Derrida, geleneksel düşüncede konuşmanın birincil konuma çıkarılmasının gerisinde "bulunuş metafiziği"nin bu-

lunduğunu belirtir. Konuşmada, konuşan kişi ürettiği sözle eş-anlı bulunduğundan sözüyle arasında zamansal ya da uzamsal bir uzaklık yoktur. Bu doğrudanlık, konuşmada, konuşan kişinin ürettiği söz ve o söz aracılığıyla anlatmaya çalıştığı şey arasında bir örtüşme olduğunu varsayar. Başka bir deyişle, anlamın söz'de içkin olduğunu kabul eder.

Yazıyı, konuşmanın kaydı olarak olarak gören bu bakış, yazının, yazarının düşüncelerini onun yokluğunda da temsil ettiğini düşünür. Ancak Derrida'ya göre, yazıda yazarın yazısıyla aynı anda bulunmayışı, uzakta bir bulunuş değildir; mutlak bir yokluktur. Dolayısıyla yazarın yönelimleri, yani anlatmak istedikleri yazının hiçbir yerinde yazarın yöneldiği biçimde bulunmaz. Çünkü bir yazıyı yazı yapan, onun, üretildiği bağlam ve yazarının yokluğunda bile görevini yerine getirebilmesidir.

Derrida, yazıyı yazı yapan bu özelliğin, konuşma için de geçerli olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla, ona göre, tıpkı yazıda olduğu gibi, konuşmada da konuşan kişinin yönelimlerini iletmesinin önünde her zaman bir engel vardır. Bu nedenledir ki, okunan bir metni, duyulan bir sözü anlamak, onun sahibinin, yani yazarın/dinleyen kişinin yönelimlerinin kavranması olarak değil, bir göstergeler zinciri boyunca sürekli bir devinim olarak anlaşılmalıdır.

Derrida'nın dil ve anlam konusuna, söz edimleri kuramı ile geleneğin bakış açısından farklı bir bakış açısı vardır. Söz edimleri kuramı ve gelenek, dil ve anlam konusuna konuşan kişinin durduğu noktadan bakar. Bu, özellikle söz edimleri kuramında çok bilinçli bir bakıştır: Searle, söz edimlerinin başarı koşullarını sorgularken, onların dinleyen değil, konuşan kişinin yerine getirdiği edimler olduğunu önemle vurgular. Derrida'ya gelince, onunkisi, karşı tarafın, yani dinleyen/okuyan kişinin bakışıdır. Derrida'nın, bir şey söyleyip söylediğimizden daha fazlasını anlatmaya çalıştığımız durumları kendisine çıkış noktası yaparken geleneğin, özellikle de söz edimleri kuramının bir şey söyleyip söylediğimizi anlatmaya çalıştığımız durumları kendisine çıkış noktası yapmasının gerisinde yatan aslında bu bakış farklılığıdır. Konuşan/yazan da dinleyen/okuyan da ortadaki sözün sahibinin kendisi olduğunu düşünmektedir. Böyle olunca, olup bitenlere konuşan/yazan kişinin gözüyle bakanın, bir şey söylenip söylenen şeyin anlatılabildiği durumların koşullarını; dinleyen/okuyan kişinin gözüyle bakanın ise bir şey söylenip söylenenden daha başka şeylerin anlaşıldığı durumların koşullarını araştırmasından daha doğal bir şey olamaz. Bu açıdan bakıldığında, Austin ile Searle'ün "anlatma"dan çok "anlaşma"nın, Derrida'nın ise "anlama"dan çok "anlaşmama"nın kuramını yaratmaya çalıştığını söylemek hiç yanlış olmayacaktır.

IV.

Söz edimleri kuramının konuşan kişiyi ve bir şey söyleyip söylediğimiz şeyin anlaşıldığı durumları çıkış noktası yapmasına karşılık, Derrida'nın dinleyeni/okuyucuyu ve bir şey söyleyip söylenenden başka bir şeyin anlaşıldığı durumları çıkış noktası yapmasının, felsefe tarihinde, bilginin kaynağını akıl olarak görmek ile deney olarak görmek bir durum olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bugünden bakıldığında, bilgi felsefesinde, 17. yüzyıl rasyonalizmine bir itiraz olarak ortaya çıkan 18. yüzyıl deneyciliğinin bilginin gözden

kaçan bir başka kaynağına dikkat çekmesinin, aslında, Kant'ın "bilgi deneyle başlar, ama deneyden çıkmaz" düşüncesinin bilgi felsefesinde yarattığı dönüşüme gebe bir adım olduğu çok açık görünmektedir. Tıpkı bunun gibi, Derrida'nın da dinleyen ile konuşan arasındaki söz alışverişinde (anlaşmada) gözardı edilen bir ikinci öğe olarak dinleyene (anlamaya) dikkat çekerek dil felsefesinde yeni bir dönüşüm yaratacak bir adım attığını söyleyebiliriz.

Dil felsefesi, 21. yüzyılda Kant'ın yaptığına benzer bir sentez denemesine (ya da denemelerine) gebe görünüyor. Bu sentez denemesinin (ya da denemelerinin) ayrıntılarını şimdiden kestirmek güç. Ancak şimdiden, bu tür bir denemede, "söz"ün sesini yükleteceğine tanık olacak, onun "Durun! Önce söz var(dı)" dediğini duyacağımızı söyleyebiliriz. Çünkü kimsenin kimseyi dinlemediği, kimsenin "söz"ünün dinlenmeye değer bulunmadığı bir yerde, "söz"ü dinlenmeye değer bulunmayan tarafın susup, "söz"ü, "suskunluğa" mahkûm etmesi her zaman bir olasılık. ❑

(1) Barry R. Gross, *Analytic Philosophy* (New York: Pegasus, 1970), s. 13-14

(2) Kitabı yayıma hazırlayan J. O. Urmson ilk baskıya yazdığı önsözde, Austin'in, bir notunda, bu deslerin altında yatan temel düşüncelerin 1939 yılında biçimlendiğini, daha sonra onları 1946 yılında yayımladığı "Other Minds"ta kullandığını, ondan kısa bir süre sonra da değişik topluluklar önünde yaptığı birkaç konuşmada bu temel düşünceleri geliştirdiğini belirttiğini yazmaktadır.

NİYAZİ BERKES

Felsefe ve Toplumbilim Yazıları

Teoktrasi ve Laiklik

Atatürk ve Devrimler

*

NUSRET HIZIR

Bilimin Işığında Felsefe

Geride Kalanlar

ADAM

Selahattin Hilav: "Felsefenin Yapması Gereken İş, İnsanca ve Hakça Bir Dünyaya Işık Tutmaya Çalışmaktır."

– Türkiye'deki düşünce ortamına bakıldığında, Türkiye veya dünyada olup bitenlerin neliği ile felsefecilerden çok, felsefeci olmayanların, örneğin siyaset teorisyenleri ile "birçok sorunu bilen" anlamına gelen "aydın" denilen kişilerin ilgilendiği görülüyor. Felsefecilerin ise daha çok felsefe içi sorunlarla ilgilendiği. Ne dersiniz?

– Dünyada "olup bitenler"le, sade vatandaşlara, mahalle kahvesi bilgiçlerine, gazetelerin köşe yazarlarına, siyaset teorisyenlerine, aydınlara, kurulu düzeni savunan ya da savunmayan profesörlere kadar hemen herkesin ve özellikle politikacıların ilgilenmesi doğaldır. Çünkü "olup bitenler" herkesin yaşamını etkiliyor. Önemli olan, bu "olup bitenler"e geleneksel ve hazırlop fikirlerin, resmi ideolojinin ve bunları sarıp sarmalayan heyecan ve duygusallığın, yani tutarlılıktan yoksun gündelik fikirler açısından mı; yóksa, özgür, akılsal, irdeleyici, eleştirici ve külyutmaz düşünce, yani felsefi düşünce açısından mı bakıldığıdır. Felsefe, kendine özgü bu düşünce özellikleri doğrultusunda, her şeyle ilgilenmiş ve uğraşmıştır ve uğraşmaktadır. Dolayısıyla, felsefenin "dışı" diye bir şey olmadığı gibi, "içi" diye bir şey de söz konusu değildir. Eğer, "felsefe içi" sözüyle, felsefenin, yukarda belirttiğimiz kendine özgü düşünce özellikleri kastediliyorsa, bu sorunun cevabının, kendi içinde olduğu söylenebilir.

– 19. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar, dünya sorunlarıyla ideoloji, dolayısıyla ideologlar ilgilendi. İdeolojiler bitti anlamında değil ama, bugün bu dönem genel olarak bitti. Dolayısıyla bugün felsefe ideolojilerden farklı olarak, bu sorunlar karşısında ne yapabilir?

– Sınıfsız ilkel toplumdan sonra, yani yönetenlerin ve yönetilenlerin ortaya çıktığı bütün toplumsal oluşumlarda (formasyonlarda), ideoloji her zaman varolagelmiştir. Çünkü ideoloji, egemen zümre ve sınıfların, kendi sömürü ve baskısını örtmek ve gizlemek amacıyla ürettiği ya da kullandığı ve gerçekleri çarpıtan birtakım fikirler ve aldatmacalar topluluğudur. Başlangıçta, genel olarak dinlerden yararlanma olarak kendini gösteren ideoloji, zamanla, farklı fikir ve görüşleri de kendisiyle bütünleştirerek varlığını sürdürmüştür ve örneğin bugün de, "demokrasi", "küreselleşme", "terörizmle mücadele" sloganlarına bürünerek devam etmektedir. Felsefenin ideoloji karşısındaki tutumuna gelince; özelliklerini belirttiğimiz gerçek felsefe, döneminin dinsel ideolojisine kar-

şı çıktığı için öldürülen Sokrates'ten beri aynı mücadeleyi sürdürüyor. Gerçek felsefe derken, kurulu düzene ve onun sözcüsü olan ideolojiye karşı çıkan irdeleyici ve eleştirici felsefeyi kastediyorum. K. Marx, *Alman İdeolojisi*'sinde kendi görüşü ile ideolojinin, tamı tamına karşıt olduğunu belirtmişti.

– Felsefe bu problemlere nasıl ve ne gibi bir çözüm getirebilir? Getirebilir mi? Fiili durumlara filozof ne yapabilir?

– Bu soruya cevap vermek için, geçmişte, dönemindeki somut tarihsel ve toplumsal sorunlar karşısında, felsefenin benimsediği tutuma kısaca göz atmak gerekiyor. Filozoflar mevcut, "fiili", yani olmuş olan ve süre giden insan ve toplum hallerindeki yetersizliği her zaman irdelemiş, eleştirmiş, vurgulamış ve ideal davranışlar ya da toplum düzenleri tasarlamışlardır. Platon'un *Devlet*'i ve daha sonra ortaya çıkan ütopyalar bu tasarlamaların ürünüdür. Etik alanda olsun toplum düzeni alanında olsun, bu ideal tasarımların, gerçeğe, yani "fiili" duruma pek diş geçiremedikleri biliniyor. Ne var ki, insanoğlunun, mücadele, çalışma ve eylemle, hem doğayı hem de kendini değişime uğratan tarihsel bir süreç içine girmesi (Batı'da görüldüğü gibi), tarihin belli dönüm noktalarında, gerçek felsefi düşünce ile yeni toplumsal koşullar ve onları dönüşüme uğratmaya yönelen eylemsel kaynaşma arasında sıkı bir bağ kurulmasına yol açmıştır. Bu arada, hizmetindeki "felsefemsi" fikirleri kendisiyle bile isteye bütünleştiren ideolojinin, fiili olarak var olan ve sözcülüğünü ettiği kurulu düzeni pekiştirip durduğunu da unutmamak gerekir. Yukarda sözünü ettiğimiz gerçek felsefe ve devrimsel eylem arasındaki bağın en apaçık örneklerini Aydınlanma Felsefesi ile Büyük Fransız Devrimi ve Marxizm-Leninizm ile Sovyet Devrimi arasında gerçekleşmiş olan ilişkiler vermiştir. Bugün de, gerçek felsefenin yapması gereken iş, insanca ve hakça bir dünyayı gerçekleştirmek için mücadele eden halk kurtuluş hareketlerine, sivil toplum örgütlerine, savaş karşıtlarına, gençlik hareketlerine, vb., ışık tutmaya çalışmaktadır.

– Marks'ın 11. tezini dikkate alarak sormak istiyorum. Bugün dünyada olup biten olaylar karşısında Marksizm içinde yer alan düşünürleri yönlendiren temel kaygı "değiştirme" mi yoksa "yorumlama" mıdır?

– Marxçılık içinde yer aldıklarına göre, bu düşünürlerin temel kaygısının dünyayı "değiştirme" olması gerekir. Dünyayı "yorumlayan" başkaları var. Marx, dünyayı yorumlamanın, gerçek felsefe ile eylem arasındaki bağı görmek istemeyen kurulu düzen yandaşı düşünürlerin çabası olduğunu söylemiş ve klasik Alman felsefesinin tanrıbilimden ve siyaset ideolojisinden yakasını kurtaramadığını da belirtmişti. Marx, kuramla eylem (pratik, praksis) arasında diyalektik bir bağ kuran ve bilimsel bir yöntemin ürünü olan gerçek bir felsefenin, daha doğrusu bir dünya görüşünün oluşturulmasını istiyordu. Dolayısıyla, "fikirlerle, belli bir maddi (ekonomik-toplumsal-tarihsel) durumun ötesine geçilemez" diyordu. Amacı, "felsefenin dünyalaşması ve dünyanın felsefeleşmesi"ydi. Yani, kendinin bilincine varamamış ve dünyanın zeminine inememiş "felsefenin" ortadan kalkmasıydı. Tıpkı, vatandaştan kopuk baskıcı devletin zamanla silinip gitmesi gibi. ❑

Vehbi Hacıkadiroğlu: "İnsanın Özgürlük Düzeyi Bilgi Düzeyine Bağlı."

– Bugün 21. yüzyılın eşiğinde yüz yüze bulunduğumuz sorunlardan hangileri felsefe için bir dünya problemidir? Size göre, bu problemlerden hangisi öncelikli bir öneme sahiptir? Bu problemlere felsefe nasıl yaklaşmakta, nasıl bir çözüm getirmektedir? Getirebilmekte midir?

– Felsefenin asıl amacının insanı ve insanlar arasındaki ilişkileri incelemek olması gerekirken, Eski Yunan'dan beri süregelen bir düşünme geleneği felsefeyi her zaman amacından uzakta tutmuştur. Gerçi Eski Yunan'da genellikle insanlığın geçmişinde bir altın dönemin bulunduğuna inanılırken "Bir zamanlar insanlığın yaşamı düzensizdi, hayvanlarınkine benziyordu" diyen Sofist Crias, sanki insanın hayvandan türediğini yani Evrim kuramını o günden haber veriyordu. Yine "Esirler Yunanlı olamaz, onların daha az ussal ve daha aşağı bir türden olmaları gerekir" diyen Aristoteles'e karşı Sofist Antiphon "Yalnız Yunanlılar kendi aralarında değil, Yunanlılarla Barbarlar da eşittir" diyebiliyordu.

Nedir ki, her biri birer düşünce ustası olan Sokrates, Plato ve Aristoteles'in etkisi altında felsefe, Sofistleri unutup, nesnelerin özünün bulunması, gerçeğin ne olduğunun araştırılması gibi, çözülmesi olanaksız sorunlarla uğraşmaya başladı. Öyle ki, 17. yüzyıl başlarında, İtalya'da Galilei ve İngiltere'de Bacon'ın öncülüğünde bilimsel düşünceyi benimsemeye başlayan Batı dünyası, Aristoteles'in tartışılmaz doğrular olarak ortaya attığı bilgilerin yanlışlığını kabul ederek işe başladı.

Ancak bu aşamada da, Platon-Aristoteles etkisinden kendini kurtaramayan filozoflar, yanlış ya da doğru olduğu deneyle kesin olarak kanıtlanabilen bilgi türlerini 'bilim' adı altında toplayarak, bilimsel düşünceyle ilgisi olmayan bir düşünce sistemini 'felsefe' adı altında işlemeye başladılar. Böylece bilimsel düşüncenin dev adımlarla ilerlediği son 400 yıl boyunca, felsefenin birtakım yapay sorunlar çevresinde dönüp durduğunu görüyoruz. Bu arada, Evrim konusunda harikalar yaratan bilimin de hayvanlıktan insanlığa geçişin aydınlatılmasını tümüyle felsefeye bıraktığını görüyoruz. Demek ki felsefenin gerçek konusu olan insanlar arasındaki ilişkilerle ilgilenebilmesi için, önce Evrimin insanın ortaya çıkışı aşamasını bir açıklığa kavuşturması gerekiyor.

Bilim hayvanlarda cins ve tür ayrılıklarını genlerin belirlediğini bildirir. Ancak insanın biyolojik yapısını belirleyen genlerin, insanın düşünme ve konuşma türünden tinsel niteliklerini de belirlediği söylenemez. Gerçekten, tam bir insanın genleriyle doğan bir çocuğun, doğumundan kısa bir süre sonra or-

manda yitirilip bir hayvan tarafından beslenip büyütülmesi durumunda düşünme ve konuşma gibi tinsel nitelikleri kazanamadığı da bilinmektedir. Bu, insanın o türden niteliklerini ancak toplum içinde kazanabildiği anlamına gelir. Bu arada, insanın hayvandan ayrılmasında en önemli nitelik olarak karşımıza çıkan özgürlüğün, yani nasıl davranacağına içgüdülerinin buyruğuna göre değil de kendi uygun gördüğü biçimde davranma gücünün nasıl kazanıldığını de belirlemek gerekir.

Bunu belirlemek de zor değildir. Nasıl davranacağına kendisi karar veren insan, nasıl davrandığında nasıl bir sonuç alacağını önceden görebiliyor demektir. Bu önceden görme gücüne 'bilgi' adını verdiğimize göre, insanın özgürlük düzeyi bilgi düzeyine bağlı olacak demektir. Bunu basit bir örnekle şöyle açıklayabiliriz: Bir ağaçta bir insanın ve kimi hayvan türlerinin elde etmek istediği bir meyve vardır. Hayvanlardan kuşlar uçarak, tırmanabilen hayvanlar da tırmanarak meyveye ulaşacaktır. Onlar için meyveye ulaşmanın başka yolu yoktur. İnsan ise, tırmanmanın dışında, uygun görürse ucu çengelli bir sırıkla dalı kendine çekerek ya da taşınabilir bir merdiven bularak meyveye ulaşabilir. İşte insan özgürlüğü bu üç çözüm arasında bir seçim yapma özgürlüğüdür. Böylece insan, belli bir konuda ne kadar bilgili olursa onun o konudaki özgürlüğü de o kadar büyük olacaktır.

Bu özgürlük anlayışının, değişik insan hakları bildirgelerinin 1. Maddesini oluşturan "İnsan özgür doğar" tümcesinin tümüyle yanlış olduğunu gösterir. Yeni doğan insanın bilgisi sıfır olduğuna göre özgürlüğü de sıfır olacak demektir. Burada denebilir ki bu bildirgeleri siyasetçiler düzenlemiştir, bir felsefeciye sorulsaydı böyle bir yanlışlık yapılmazdı. Bu görüş de doğru değildir. Çünkü felsefede hemen hemen günümüze dek gelen "özgür istenç" kavramı da, insanın doğuşunda ona bağlı olduğu düşünülen ve ne olduğu anlaşılamayan bir özgürlüğü anlatmaya çalışmaktadır. Bu yanlış anlamalar toplumların, dış baskılardan kurtulmuş olmaya göre çok daha önemli olan bilgiye dayalı özgürlüğü görememelerine neden olmaktadır.

Şimdi de insanlığın başka bir sorununu ele alalım. Bütün insansal niteliklerini, özgürlüklerini ve bu yoldan da insanlıklarını toplum içinde kazanan insanlar, daha iyi bir dünya yaratma işini de toplumsal işbirliği içinde gerçekleştirirler. Öyle ki, bu işbirliği düzeni ne kadar iyi işlerse toplum o kadar çok özgürlük ve insanlık üreterek katılımcılara dağıtacaktır. Demek ki toplumların sorunlarından biri de işbirliğinin verimini artırmaktır. İşbirliğinin verimi nasıl artar?

Hayvanlarda işbirliği yok gibidir. Yalnızca kimi evcil hayvanlar, bir arabaya birkaç atın birden koşulması gibi birtakım işlerde baskı altında işbirliğine zorlanabilir. Böyle baskı altındaki işbirliklerinde verim çok düşüktür. Öyle ki sözgelişi iki atın işbirliğiyle yaptığı işin tutarı bir atın yaptığının iki katından azdır. At sayısının artmasıyla birlikte verim de düşer ve sayının belli bir büyüklüğü bulmasından sonra yeni katılmalar yapılan işin yalnız verimini değil miktarını da düşürür. Oysa insanlar söz konusu olduğunda işbirliği yapan insanların sayısı arttıkça yapılan işin miktarı, aynı insanların tek başlarına yapabilecekleri işlerin toplamını hiçbir ölçüye sığmayacak kadar aşabilmektedir. Böylece toplumlarca yapılan işbirliğinin verimini artırmanın yolu, bireyleri baskı altında çalıştırmaktan değil, onların insanlığa yakışan bir özgürlük içinde iş görmelerini sağlamaktan geçmektedir.

Burada bir örnek, durumu açıklamaya yetecektir. Yakın tarihe dek ABD'de karaderililer köle olarak çalıştırılmaktaydı. Amerikan toplumunun bilgi düzeyinin yükselmesiyle birlikte karaderililere özgürlük verilmesinin toplumun yararına olacağı anlaşılmıştır. Bugün o eski günlerin köleleri genellikle özgür insanlar, kimileri de vali, belediye başkanı, yargıç ya da komutan olarak, toplum için eskisine göre çok daha büyük ölçüde yararlı olmaktadırlar. Bu örnekten hemen toplumlar arası ilişkiler konusuna da geçebiliriz.

Günümüzde toplumlar arasındaki ilişkiler, gelişmiş toplumların az gelişmişleri sömürmesi temeli üzerine kurulmuştur. Bugünün gelişmiş toplumlarının en önünde bulunan ABD, kendi içinde kara derililere uyguladığı yöntemi az gelişmiş toplumlara da uygulamayı düşünememektedir. Eğer ABD yöneticileri bu benzerliği görerek, az gelişmiş toplumları yoksullukları içinde sömürmeye çalışacak yerde, onların da gelişmesine yardım ederek onlarla işbirliği ilişkisine girmeyi düşünebilselerdi, bu yolda atılan her adımın yoksul ülkeler kadar kendileri için de yararlı olduğunu görmekte böylesine gecikmezlerdi.

Gerçekte ABD ile öteki gelişmiş toplumlarda bilgi düzeyinin bu gerçekleri görebilecek kadar geliştiği kuşkusuzdur. Ancak bütün bu toplumlarda, yüzyıllardan beri süregelen alışkanlık ve inançlarla toplumların yönetiminde örtülü biçimde söz sahibi olan güçler gerçeklerin görülmesini engellemekte, bunu engelleyemedikleri durumlarda da bu bilgilerin ışığı altında uygulamaya geçilmesine olanak vermemektedirler. Böylece insanlığın, gerek toplumların kendi üyeleri arasındaki gerekse genel olarak toplumlar arasındaki ilişkiler bakımından karşısında bulunduğu sorunlar belirlenmiş oluyor. Hem felsefe hem de politika bakımından aynı olan bu sorunları şöyle özetleyebiliriz.

1) Her toplum kendi bireylerinin bilgisini artırmak için her çareye baş vuracaktır. Bilgi artışının sınırsız olduğu unutulmamalıdır

2) Bütün insanlara, küçük yaşlardan başlayarak gelişmiş yaşlara gelinceye kadar sürekli olarak öğretilmesi gereken bilgiler, çevresindeki insanlarla ilişkilerini düzenleyen bilgilerdir. Özellikle "İnsan insanın kurdudur" türünden bilgilerin tümüyle yanlış olduğu, her insanın özgürlüğünü de insanlığını da, insan gibi yaşama olanaklarını da, içinde yaşadığı topluma yani çevresindeki insanlarla işbirliğine borçlu olduğu ve başarının, çevredeki insanlarla rekabetten değil onlarla işbirliğinden geçtiği, her insanın küçük yaştan öğrenmesi gereken bilgilerdir.

3) Her toplumun, bireylerin bilgisini artırarak onlara kazandırdığı özgürlüklerin, dış baskılarla kısılmasını önlemesi gerekir. Toplumlar içindeki sınıf farklarının ve işbirliği yerine rekabete dayanan ekonomik sistemlerin özgürlükleri kısıcı nitelikleri unutulmamalıdır.

4) Toplumların kendi iç gelişmeleri bakımından çözmek zorunda oldukları sorunların benzerleri toplumlar arasındaki ilişkiler bakımından da geçerlidir. Günümüzün gelişmiş toplumların bu sorunun çözülmesinde kendilerine düşen görevin bilincine varmaları gerekir. Gelişmiş toplumların gerek tarihsel gelenekler gerekse topluma egemen olan güçlerin etkisi altında kalarak bu bilince varamamaları durumunda, ABD'nin bugünkü davranışlarında görüldüğü gibi, yalnız genel olarak insanlığın gelişmesini geciktirmekle kalmıyor, gelişmiş toplumun kendisi de bundan özel olarak zarar görüyor. ❑

Ahmet Oktay: "Yazınsal Metnin Sadece Bir Haz Nesnesi Olarak Değerlendirilmesi, Edebiyatın Tümüyle Ticarileştirilmesidir."

– Sayın Ahmet Oktay, siz, sadece kültürel ve edebi metinlerle ilgili sorunlara değil, aynı zamanda kimi felsefi akımlara ilişkin yapıtların, Türkiye toplumunun yaşadığı kültürel ve düşünsel ortamıyla kurulan ilgisiz bağıntılarla ilgili sorunlara da duyarlı bir şairsiniz. Örneğin "Milliyet yazıları"nızın, söz konusu felsefi yapıtların, Türkiye'de yaşanılan sorunlar açısından yerini ve değerini göstermeye yönelik bir özelliği vardı. Buradan hareketle sormak istiyorum. Bizim yaşadığımız sorunlar ile felsefenin sorunları arasında mı bir ilgi yok; yoksa bizim yaşadığımız sorunlar, dünyada öteki toplumların yaşadığı sorunlarla mı ilgisiz? Ne dersiniz?

– Küreselleşme sürecinin ivme kazandığı bir zamanda, Türkiye'yi dünyadan izole etmenin olanaksızlığını hemen vurgulamam gerekir. Türkiye'nin sorunları, aslında dünyanın sorunlarının bir ürünüdür. Kültürel ve düşünsel hayatımızın dinamikleri, kapitalist dünya sisteminin bunalımları çerçevesinde oluşmaktadır. Postmodernist eğilimler ve yönelişler böyle bir noktadan görülebildiği takdirde daha anlamlı hale gelmektedir. Küreselleşme, son kertede emperyalizmin günümüzün koşullarında aldığı yeni biçimin adıdır ve bu süreç, Pierre Bourdieu'nun sözleriyle "piyasa mantığını engelleyen her türlü kolektif yapının yok edilmesini gerektirmektedir". Türkiye'de *kültür endüstrisi*nin son beş yıl içinde geçirdiği dönüşüme göz atmak yeterlidir: Kültürel alan tam bir kuralsızlık yansıtmakta, satış ve kâr öğesi her türlü değerin önüne geçmektedir. Türk romanının ve öyküsünün toplumsal ve törel kaygılarını hızla yitirmesinin, yazınsal metnin sadece bir haz nesnesi olarak değerlendirilmesinin güdeleyici nedeni, edebiyatın tümüyle *ticarileştirilmesidir*. Bir çevre (peripheral) ülkesi olan Türkiye'nin içsel dinamikleri, büyük ölçüde kapitalizmin merkez ülkelerinde olup bitenler bağlamında biçimlenmektedir.

Eğer, felsefenin sorunlarının en geniş anlamda dünyaya ve insana *ilişkin* sorunlar olduğunu anımsarsak, Türkiye'nin dünyanın öteki toplumlarından farksız bir ülke olduğunu söylememiz gerekir.

– Bugün içinde bulunduğumuz, 21. yüzyılın başlangıç eşiğinden bakıldığında, dünyada olup biten olaylardan hangileri bir dünya problemidir? Bu problemlerin genel özellikleri nasıl tanımlanabilir?

– Bugün en büyük sorun kapitalist dünya sisteminin içinde çırpındığı bunalımdır. Bunalımın dinamiklerini Prof. Erinç Yeldan şu dört ana başlık altında düşünmektedir: "1- Kapitalizmin altın çağı boyunca süren yüksek birikim temposunun yarattığı aşırı üretime dayalı kriz, 2- Söz konusu dönemin sermaye-emek çelişkisine damgasını vuran Fordist endüstriyel ilişkilerin beslediği kâr sıkışması, 3- Uluslararası kapitalist rekabetin yoğunlaşması ve 4- Finansal sistemin serbestleştirilmesi sonucu yükselen finansal sermaye ve spekülatif birikim tercihlerinin sanayi yatırımlarının önüne geçmesi" ("Neoliberal Küreselleşme İdeolojisinin Kalkınma Söylemi Üzerine Değerlendirmeler" *Praksis*, sayı 7, s.21). Yeldan, 1970'lerden itibaren "dünya kapitalizminin lider ülkelerinin büyüme hızlarında ciddi düşüşler yaşanmaya başladığını" vurguladıktan sonra, "günümüz küreselleşmesinin en ayırt edici özelliğinin emek gelirlerini baskılaması" (s.25) olduğunu belirtmekte ve "reel ücretlerdeki artışın üretkenlik temposunu aşmadığı sürece sermayedar açısından hazmedilebilir bir olgu olarak kabul edilebildiğini" vurgulamaktadır. Ama 1980'lerden sonra, sermayenin uzun dönem kârlılığında baş gösteren gerileme, sermayenin "hızla finansal yatırım alanlarına çekilmesi ve uluslararasılaşması" zorunluluğunu doğurmuş ve emek üzerindeki baskının arttırılmasını zorunlu kılmıştır.

Görüldüğü kadarıyla ana sorun, hâlâ *sömürü* ve *bölüşüm* ilişkileri çerçevesinde oluşmakta, bütün uluslararası sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel göstergeler bu tür bir bağlamsal zemin üzerinde eklemlenmektedir. Uluslararası sermayenin Güney Amerika, Afrika, Asya ve Uzakdoğu ülkelerinde giriştiği, zaman zaman silahlı biçim de alabilen müdahaleler, bu ülkelerin ekonomik açıdan sömürülmesinin koşullarını güvence altına almakta, IMF ve Dünya Bankası gibi örgütler aracılığıyla bağımlılıklarının sürdürülmesini sağlamaktadır. Bu trend, Birleşik Amerika'nın Irak'ı işgaliyle tepe noktasına varmıştır. Şu sıralarda Suriye, Kuzey Kore vb. gibi ülkelerin de dize getirilmesi gerektiğinin ısrarla dile getirilmesi, "Yeni Dünya Düzeni"nin, son kertede ABD hegemonyasının ABD İmparatorluğu'na dönüşmesine yol açacağı yolundaki kaygıların ciddiye alınması gereken göstergesi olmaktadır.

Buradan bakıldığında, kapitalizmin her şeyi sermaye lehine kuralsızlaştırıcı (deregulation) eğilimi ile postmodernizm gibi bunalım dönemine özgü bir düşünce eğiliminin *merkezsizleştirici* ve *öznesizleştirici* eğilimi arasında açık bir paralellik olduğu söylenebilir. Edebiyat alanında toplumsal matriksin giderek önemsizleştirilmesi, siyasal düzeneğin görünmez kılınışı gibi olgular, bu bağlam içinde değerlendirilmesi gereken olgulardır. Aslında küresel bir edebiyat kavramı çok sorgulanabilir durumdadır. John Tomlinson'un sözleriyle "'postmodernliğin' hâkim zihniyeti belirsizlik, paradoks, ahlakî meşruiyetten yoksunluk ve kültürel yönelimsizlik ifade etmektedir" (*Kültürel Emperyalizm*, s.253, Çev: E. Zeybekoğlu, Ayrıntı Yayınları, 1999). Bu yargının doğruluğunu anlamak için günümüzün Türk romanını okumak yeterlidir. Medyada göklere çıkarılan, yüksek tirajlar yapan bu romanlar, içsel deneyimlerin azaldığı, romancının ve okurun hakikat duygusuyla ilişkisinin zayıfladığı, sadece haz almaya yönelik yapıtlardır. Yine Tomlinson'un sözleriyle, "küresel olanın kültür mekânı, bizim sürekli olarak ve özellikle kitle iletişim araçları tarafından gön-

derildiğimiz bir mekândır, fakat bu mekânda kendi kişisel deneyimlerimizi bulabilmek son derece güçtür." (a.g.e., s.257. Vurgulama Tomlinson'un).

Dünyanın "eski" dünya olmadığı bellidir. Yeni olguları anlayabilmek için yeni düşünce biçimlerine gereksinim vardır. Ekolojik ve feminist yaklaşımlar, geleneksel sol siyaset içinde farklı yorum olanaklarına ve eylem kapasitesine yol açmıştır. Kısaca, felsefe yeni *anlayabilme* yollarını arayıp bulmak zorundadır.

– Bugün, felsefenin bu problemler karşısındaki konumunu nasıl değerlendirirsiniz? Başka bir deyişle, bugün, felsefe bu problemlere nasıl yaklaşmaktadır; bu sorunlara bir çözüm getirebilmekte midir?

– Yukarıda değindiğim gibi dünya eski dünya değildir. Şunu da kabullenmek gerekiyor: Küreselleşme olguları ve postmodern düşünce biçimleri, geleneksel solun kavramakta ve çözümlemekte zorlandığı sorunlar yarattı ve yorum olanakları sağladı. *Ortodoksluğu* nerelerde terk etmesi gerektiğini saptamak zorundadır sol. Çünkü küreselleşme süreci içinde *kerteler* olur olmaz biçimde birbirine karıştırılıyor. Terimlerin içleri boşaltılıyor. Bunun son örneği *Cola Turka* reklamı. Tümüyle *oryantalistik* bir zihniyet ve söylem yansıtan bu reklam dolayısıyla ortaya "pozitif milliyetçilik" diye bir kavram üretildi. Patron için çalışan reklamcı birden *kuramcı* kesiliyor. Bu pozitif milliyetçilikten kazanan ya da kazanacak olan kim? Türkiye'nin bireyleri mi? Hayır: Malı üreten sermaye sahibi ile o malın pazar payını arttırmayı öngören reklamcı. Bu kadar basit. Burada reklamın, reklamcılığın ilkeleri açısından başarılı olduğunu yadsıyor değilim. Ama olgunun art alanının iyi görülmesi gerekiyor. Marksist sol, sınıf ve sömürü kavramlarını görmezden gelemez, çözümlemelerinde bunlarsız edemez.

Türkiye'de felsefeyle ilgilenen akademisyenler, *ne yazık ki*, böylesi konular karşısında suskun kalmayı seçiyor, gündelik yaşamın sorunları üzerinde söz almaktan ve tavır koymaktan kaçınıyorlar. Felsefe, belki sorunlara yukardan bakar, ama bu yukardan bakış aşağıda olup bitenleri anlamak ve anlatmak içindir. Anımsayalım; ne demişti akademisyenlerin durumundan söz ederken Althusser: "Politikaya dokunan herhangi bir şey felsefe için ölümcül olabilir, çünkü felsefe politikayla yaşar" (*Lenin ve Felsefe*, s. 54, Çev: B. Aksoy/E. Tulpar/M. Belge, Birikim Yayınları, 1976)

– Marks'ın 11. tezini dikkate alarak sormak istiyorum: Bugün Marksizm içinde yer alan düşünürleri, dünyadaki olup bitenler karşısında yönlendiren temel kaygı, değiştirme mi yoksa yorumlama etkinliği midir?

– 1968 hayal kırıklığından başlayan ve Reel Sosyalizmin çöküşüyle sona eren süreç, doğrusunu söylemek gerekirse, aydınlar arasında bir *genel bunalıma* yol açtı diye düşünüyorum. Tereddütler doğdu, inkârlar ve kamp değiştirmeler yaşandı. Felsefede açık bir içe kapanış göründü. Ama küreselleşme olguları ve kapitalizmin yeni biçimlenişleri karşısında bütün dünyada siyasal mücadele alanında da gelişmeler ve ivme kazanımları da oldu. Wallerstein ve

ona yakın duranların "sistem karşıtı" diye nitelikleri ideolojik açıdan hayli *amorf* görünen muhalif hareketlerin yükselişine tanık olduk. Bunlar küçümsenmemesi gereken olgulardır. Irak'ın işgali, yeni siyasal/ideolojik gelişmelere yol açacaktır diye düşünüyorum. Bir süre sonra Marksist aydınlar kitlelerle yeniden bağ kurmayı arzulayacaklardır diye bir umudum var. Şunu da anımsatmak gerekiyor: Dünyayı değiştirecek olan felsefeciler değil, kitlelerdir. Dünyanın belli bir doğrultuda dönüştürülmesini isteyen, bunu sağlamak için mücadeleden kaçınmayan, bu uğurda mücadele etmeyi göze alan kitleler. Biliyorsunuz: Yine Marx şöyle demişti: "Teori kitlelerin malı olunca kuvvet olur." Proletarya, dünyayı dönüştürmek için felsefeye gereksinim duymak zorundadır.

– Bu problemler şairin, dolayısıyla şiirin sorunu olabilir mi? Dünya sorunları karşısında, şairin sorumluluğu nedir?

– Şair, "fildişi kulede" yaşadığını farz ederken ya da orada yaşıyorken bile, aslında bu dünyada yaşıyordur. "Bu dünya" diline, sözcüklerine, düşüncesine, imgelemine, fantazmalarına *sızmaktadır*. Şiiri, ötekilere, yani okurlara bağlayan budur. Okurları *çağıran*, ortak bir duyuş birliğinde buluşturan, bu sızmalar aracılığıyla şiiri dünyaya eklemleyen öğelerdir. Rimbaud, çok önce söylemişti: "Ben başkasıdır."

Adına yaraşır her şair, şu ya da bu biçimde, şu ya da bu ölçüde dünyanın, insan sorunlarıyla ilgilidir. İnsanlığın sözcülüğünü bilerek kullanıyorum. Çünkü kastetmek istediğim soyut insan değil, toplumsal/sınıfsal ve siyasal/düşünsel bir *topus*'a sahip insandır. Buradan bakıldığında her sorun, belki daha başlangıcında şiirin öz sorunudur. Çünkü sözcük, son kertede, şairin dünyada-oluş ve dünyada-davranış biçimiyle ilişkili olarak kullanılır. Sözcük, bir bağlam çerçevesinde *seçilir*, kendiliğinden biçimde gelip şiire yerleşmez. Behçet Necatigil şiiri ile Turgut Uyar şiirini vb. kuran, biçimlendiren bu bağlamdır. Şairin, dolayısıyla şiirin dünya sorunlarıyla ilgilenmesi, son kertede dünyanın sorunları *içinde* yaşaması kaçınılmazdır.

Kişisel inancım, şairin sömürü, özgürlük, eşitlik, adalet, iyilik gibi kavramlara karşı kayıtsız kalamayacağı ve bu kavramların savunucusu olması gerektiğidir. Ama, şiirin, şairden şaire değişik boyutlar kazanabilmesine rağmen kendine özgü iç yasaları, yüzyıllardan devranılmış geleneksel iç ilkeleri vardır. Adına yaraşır her şair, siyasal/ideolojik tercihi ve inancı ile bu iç yasaları dengelemeyi başarır ve iki düzey arasındaki *dolayım* düzeneğini oluşturur.

Gündelik politika ile büyük harfle yazılan politikayı özdeşlemek gerekir. Kuşkusuz, gündelik politik amaçlarla da şiir yazılabilir. Ama bunlar gündelik koşullar, anlayışlar, yani gündelik *zihniyet dünyası* değiştiğinde ya da aşıldığında işlevlerini yitirir ve unutulmaya bırakılırlar. Şiir, görünenin olduğu kadar görünmeyenin, bilinirin olduğu kadar bilinmeyenin de peşinde koşan bir sanattır. ❑

Muzaffer İlhan Erdost: "İdealist Anlayış, Bilimselliği Kuşatıyor."

– Sayın Muzaffer İlhan Erdost, Türkiye'deki düşünce ortamına bakıldığında, Türkiye veya dünyada olup bitenlerin neliği ile felsefecilerden çok, felsefeci olmayanların, örneğin siyaset teorisyenleri ile "her şeyi bilen" anlamındaki "aydın" denilen kişilerin ilgilendiği görülüyor. Felsefecilerin ise daha çok felsefe içi sorunlarla ilgilendiği? Ne dersiniz?

– Felsefecilerin ne ile ilgilendiği benim bilgim dışında. Türkiye ve dünya sorunlarıyla, "her şeyi bilen" anlamındaki "aydın" denen kişilerin ilgilendiğine gelince, ben de aynı görüşü paylaşıyorum. Ama, bunun yerini felsefeciler almalı anlamında değil. Felsefecilerin de içerisinde bulunduğu, ama geçmişten günümüze ve geleceğe, Türkiye'nin ve Türkiye'nin de odağına konduğu dünyanın sorunlarını bilen, çözüm üretme yeteneğinde kişilerin politik yaşamı belirlemesi son derece gerekli. Ama bu nitelikteki aydınlar, toplumu yönlendirme anlamında etkin değil. Niye ya da niçin böyle diye sorulursa, yanıtı şöyle: Sol ve bilimsel sosyalizm sürekli olarak ezildiği ve dışlandığı için. 1950'li yıllar, sosyalist açılımın bir yandan dinin (İslam'ın) canlandırılmasıyla, bir yandan "vatan hainliği" ile boğulduğu yıllar oldu. 1961 Anayasası'yla sol'a sağlanan özgürlük, 12 Mart'ta, Denizlerin idamıyla simgeleşen faşist baskıyla geriletildi. 12 Eylül'ün (1980) koşulları, sokakta, sokağın kana bulanmasıyla hazırlandı. Bu dönemde, "Hıra Dağı kadar Türk, Tanrı Dağı kadar Müslüman" şoven-Türklük ve teokratik-İslam, sokakta, parlamentoda, siyasal erkte, devlet katında egemen konuma getirildi.

Dolayısıyla, yalnızca sol ve sosyalizm değil, dünyanın ve ülkemizin yeri, geleceği, bilgi ve istenci, bir atın dizginleri gibi emperyalist gericiliğin elinde tutuldu. Genel olarak da, "istenç" dışardan belirlendi. Uzaktan/içerden kumandayla güdülen "aydın" kişiler, Türkiye'nin politikasını belirlediler ve bugünkü acınası duruma düşürdüler ülkeyi. Dinsel gericilik ile bilimsel tutsaklık elele, ülkeyi karanlıkların karanlığına çekiyor.

Felsefeeee! diye çığlıklansanız da boşuna. "Hangi felsefe?" diye sorulacaktır çünkü.

– Şuraya gelmek istiyorum: Bugün 21. yüzyılın eşiğinde yüz yüze bulunduğumuz sorunlardan hangileri bir dünya problemidir? Size göre, bu problemlerden hangisi öncelikli bir öneme sahiptir?

– Kuşkusuz genelde küreselleşme, özelde dinin siyasallaşması ve laikliğin "laikçilik" nitelemesiyle yadsınması. Küreselleşmenin iki farklı boyutuna da değinmek gerekir. Biri, iletişim ve ulaşım araçlarının küresel ağı. Öteki, sermayenin küresel egemenliği. Özellikle de iki dünya sisteminden birinin, yani sosyalist sistemin dağılmasının ardından, kapitalist sistemin, yeni bir emperyalist aşamaya girmesi. Uluslararası sermayeye kumanda eden ABD, demokratikleşme açısından, kendisini, dünyanın tek "kurtarıcı iradesi" olarak dayatıyor ve sermayenin küresel egemenliğini kendi egemenliğiyle özdeşliyor. Bu da, kaçınılmaz olarak, gelişmiş kapitalist ülkeler ve sermayeler arasında çelişkilere ve çatışmalara neden oluyor. Türkiye, jeopolitik açıdan, en zor bir noktada, Avrasya'nın kalbinde, dışa doğru büyümeye ve içe doğru bölünmeye zorlanıyor. Ama bunun özünü kavrayacak, çözüm üretecek bir siyasal kadrodan yalıtılmış ve yalıtılmakta ülke. İmam kafasıyla, dinin bilime egemen olduğu, "sömürge bilimleri" olarak nitelenen sosyoloji, antropoloji gibi bilimlerin bile "şeriat süzgecinden geçirilerek alınması" gerektiğini ileri süren, yani bilimsel eğitimin dinin denetiminde yönlendirilmesini savunan idealist bir anlayış, bilimselliği kuşatıyor. Bir bakıma, batıdan alınan donanımı yüksek bir aygıta "maşallah" nazarlığı takarak, ya da son model bir kamyonun önüne "Allah korusun" yazdırarak, sömürgecilerin sömürgesi olmaktan kurtulacağımızı sanan bir anlayışın üniversitelerde egemen duruma getirilmesine çalışılıyor. Bu anlayıştaki siyasal kadrolaşmanın dümeni elinde tutması, benim açımdan, en öncellikli bir problem olarak öne çıkıyor

– Son bir soru: Marx'ın 11. tezini dikkate alarak sormak istiyorum. Bugün dünyada olup biten olaylar karşısında "değiştirme" mi yoksa "yorumlama" mı olmalıdır? Ne dersiniz?

– Ünlü "11. Tez" bizim yayınlarımızdaki çeviride şöyle: "Filozoflar dünyayı yalnızca değişik biçimlerde yorumladılar, sorun onu değiştirmektir."

Kuşkusuz, burada, "değiştirme", yoruma bağlı, yorumla yönlendirilen bir değiştirmedir. Bu nedenle doğru bir yorum ve bu yorum doğrultusunda değiştirme söz konusu olabilir. Doğru bir yorum yapabilmek için de, felsefenin kendi iç sorunlarından kendini yalıtmış olması gerektiği kadar, dünya sorunlarını kucaklaması ya da kucaklamış olması da gerekir.

Bir işe yarar mı bu söylediklerin dersen, sitemim var. Onun için Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın bir kitabını anımsatarak noktalayayım: "Havaya çizilen dünya". ❑

Kurtuluş Kayalı: "Türk Düşünce Dünyasında Fazla Felsefeci Yok."

– Sayın Kurtuluş Kayalı, siz "Türk Düşünce Dünyası" ile ilgili kitaplarınızda, düşünce adamı olarak Pertev Naili Boratav, Orhan Şaik Gökyay, Mustafa Akdağ, Niyazi Berkes, Hilmi Ziya Ülken, Behice Boran gibi genellikle sosyoloji, siyaset ve kültürel alanı kendisine sorun edinmiş kişileri konu ediniyorsunuz. Burada dikkat çeken bir şey var: "Türk düşünce dünyası" kavramı içinde felsefeciler yok. Cumhuriyet dönemi felsefecileri bu kavram bağlamında değerlendirilemez mi? Ne dersiniz?

– Türk düşünce dünyası ile ilgili yayımlanmış kitaplarımda ve yayımlanmamış makalelerimde, evet, fazla sayıda felsefeci yok. Ancak bu metinlere bakınca bir felsefecinin, Hilmi Ziya Ülken'in saptamalarının çok merkezi bir yer tuttuğunu görmek gerek. Hilmi Ziya Ülken'in temel saptaması da Türkiye'de felsefenin, felsefi düşüncenin yokluğu. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* kitabının başında da teorik düşüncenin Türkiye'de gelişmediğini anlatıyor. Onun ötesinde Batı düşüncesinin temel metinlerinin daha Türkçeye çevrilmediğini belirtiyor. Ondan öte genel yaklaşım olarak da Türkiye'de Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemi düşünce hayatının olağanüstü yüzeysel olduğuna işaret ediyor. Bir önemli felsefeci ve sosyoloğun bu saptamalarının çoğu sorunu açıkladığını sanıyorum. Bunun dışında, Hilmi Ziya Ülken'den başka felsefecilerin onun ölçüsünde geniş konularla uğraştıklarını söylemek mümkün değildir. Onun ötesinde, felsefeciler açısından iki ana eğilim olduğunu belirtmek gerekecektir. Bunlardan biri dar uzmanlık alanlarında odaklaşma eğilimidir. Öteki de neredeyse bütünüyle felsefeden uzaklaşma eğilimidir. Dar alanlarda uzmanlaşanların adeta *puzzle* çözer gibi sorunlarla uğraşmaları genel sorunlarla ilgilenmelerinin önünde engel oluşturmuştur. Bunlar dar problemlerin sorunuyla, çözümleriyle ilgilenir durumdadırlar. Ötekiler de artık felsefi metin yazmak yerine deneme yazarı olmuşlardır. Türkiye dışında herhangi bir ülkede bu kadar fazla deneme yazan felsefeci olması söz konusu değildir. Türkiye'de felsefe çalışmalarının birikimiyle yeni kuşak felsefecilerin yetişmesi söz konusu değildir. Türk düşünce hayatının geçmişiyle de uzman felsefecilerden daha çok, akademik çalışma kökenleri ilahiyat olan felsefeciler ilgilenmektedir. Envanterinin çıkarılmadığı bir alanda bir gelenekten, yerli bir gelenekten söz etmek mümkün görünmemektedir. Yerli bir felsefeden söz edenlerin hiçbir yerli felsefeci üzerine metin yazmamaları bu yerlilik, özgünlük iddiasının belirgin bir şekilde keyfi olduğunu göstermektedir. Nitekim felsefecilerin, belki de kendi çalışmalarının dışındaki çalışmaları ciddiye

almadıkları görülmektedir. Onların evrensel düzeyde metinler yazmadıkları şeklinde bir düşünceleri vardır. İlk dönemlerden beri Türkiye'de felsefe yapılamayacağına dair özellikle de felsefecilerin düşünceleri vardır. Bu konuda, benim metinlerimde elbette çok sayıda eksiklikler vardır. Ancak bu eksikliklerin yeni dönem çalışmalarına dönük olarak değil, eski dönem çalışmalarına ait olduğu açıktır. Ancak benim düşünsel donanımım bu sorunu çözümlemek için yeterli değildir. Fakat bir başka konu da başka alanlardaki gelişmelerin öteden beri felsefe alanında da geçerli olduğu gerçeğidir.

Artık belki de yirmi yıldır başka alanlarda da görüldüğü gibi Türk akademisyeni, düşünce adamı düşünmek yerine, belli metinleri çevirmek ya da belli dar bir yaklaşım çerçevesinde düşünsel eğilimleri hiç sorgulamadan konular üzerinde düşünce belirtmektedir. Hilmi Ziya Ülken'in metinlerinde üzerinde durduğu yaratıcı-üretici düşünce eylemi son dönem felsefe alanı da dahil olmak üzere daha az geçerlidir. Bunun bir şekilde genel bir eğilim olarak anlaşılması, fark edilmesi gerekmektedir.

Felsefe alanındaki duyarsızlığın somut bir gelişmeyle de bağlantısı bulunmaktadır. Hüseyin Batuhan yıllar önce, tabii felsefeye çok öncelik tanıyarak, "Türkiye'de Akademik Hayatın İçyüzü" başlıklı bir metin yazdı. Bu metin Türkiye'de bu konuya dönük ilginin olağanüstü yüzeysel olduğunu gösteren bir metindi. Bu geriliği başkaları üzerinden değil, kendi üzerinden gösteriyordu. Bu tür bir makalenin ilgi çekmemesi zaten durumun nasıl olduğunu da açıkça ortaya koymaktadır. Onun ötesinde Hüseyin Batuhan bir buçuk yıl önce belki yirmi yıl önceden yayımlanacağı bilinen *İspanya'da Bir Şato* başlıklı anılarını yayımlıyor. Olayın basına önceden sızması karşısında toplu bir direnç gösterisinden sonra orada adı geçen felsefecilerden hiçbir ses çıkmıyor. Kendi durumunu savunamayan bir çevrenin daha genel düşünceler konusunda söz söylemesi ise söz konusu olamaz. Kitabın tam bir suskunlukla karşılanması, durumu olanca açıklığıyla ortaya koyuyor. Başkalarının da kitap üzerinde durmamaları felsefe alanında hiyerarşik düzenin ne kadar güçlü olduğunu gösteriyor. Hiyerarşik düzenin güçlü olduğu alanda da düşüncenin, özellikle eleştirel düşüncenin yerleşmesinin olanağı yok.

– "Türk düşünce dünyası" genellikle felsefeyle değil, daha çok sosyoloji ve politikayla bağlantılı olmuş gibidir; felsefeden çok politik kaygı ön planda olmuş gibi. Ne dersiniz? Bu tarz bir belirlenimin, olumlu/olumsuz yanları nelerdi acaba?

– Türk düşünce tarihi/dünyası evet, sosyoloji ve politika bağlamında gelişiyor. Ancak Hilmi Ziya Ülken'in de belirttiği gibi benim çalışmalarım "içtimai eyleme aşırı bağlı" düşünce tarzının sınırlılıklarına dikkat çekmektedir. Hilmi Ziya temel teorik metinlerin Türkçeye çevrilmediği konusuna dikkat çekmiştir. Dolayısıyla dar siyasal perspektifin sınırlılıklarına dikkat çekiyor. Bu dikkat benim yazdığım metinlerde belirgin olarak var. Dolayısıyla başka yönden, başka bir çerçeveden bakıldığı zaman benim yazdıklarım çok apolitik olarak görünmektedir. Bu durumun bir derece meselesi olduğunu düşünmek gerekmektedir. Dolayısıyla bu konuda çok belirgin bir tasavvur var mıdır di-

ye düşünmek yeğlenmelidir.

Ben kendi yazdıklarımın sınırlılıklarının farkındayım. Ancak ana eksen olarak yazdığım/yazmakta olduğum metinlerin tarih ve sosyoloji alanlarında olduğunu ve kültür eksenli bir çözümleme denemesinde bulunduğunu söylemek isterim. Genel yaklaşım tarzımın yanında sorunların kavranması açısından Hilmi Ziya Ülken'in neredeyse kırk yıldır aşılamayan eseri *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* en fazla önemsediğim ve etkilendiğim metin olmuştur. Türkiye'de herkesin, bu konularda çalışmayı amaçlayan herkesin temel kaynaklarından, temel dayanaklarından biri bu metin olmalıdır. Her tür çalışmanın olumlu ve olumsuz tarafları bulunmaktadır. Benim çalışmalarımın sınırlılıklarından biri de felsefik perspektifi belirgin Türk entelektüelleri üzerinde durmamış, yoğunlaşmamış olmasıdır. Felsefecilerin yaptıkları çalışmaların da aynı sınırlılıktan azade olduğunu söylemek mümkün değildir. Kimsenin kimsenin elini tuttuğu yok. Eksiklikleri başkaları tamamlasın, yanlışlıkları başkaları göstersin. Türkiye'de konunun bütünsel bir tahlilinin yapıldığını söylemek mümkün değil. Felsefecilerin yapacakları katkı meselenin daha bir açılım kazanmasını sağlayabilir. Fakat bunun getireceği sıkıntılara da dikkat etmek gerekmektedir. O tarz bir sıkıntı sadece felsefecilerden değil, sosyologlardan da geliyor. Bu da soyutlama seviyesi yüksek tutularak neredeyse her bir düşünce adamının eşitlenmesi şeklinde ortaya çıkıyor. Zaten materyali bilmemek teorik bakış açısı ne kadar yetkin olursa olsun Türk düşünce dünyasını açıklamak konusunda önemli sınırlılıklara neden oluyor. Nitekim temel sorun da tam burada ortaya çıkıyor. Felsefecilerin, sosyologların kafasında Türk düşünce dünyası diye bir kavram yok. Olacağı da yok. Bunlar sadece eski Türk felsefecilerini değil, kendilerini de önemsemiyorlar.

Sıkıntılar elbette var. Ancak benim ölçümde değişik düşünce adamlarına mesafeli ve süreklilik taşıyan bir şekilde hoşgörülü bir tarzda yaklaşan bir akademisyen de yok. Belki daha da önemlisi benim yazdığım bir metinle benim açımdan konu kapanmıyor. Hâlâ Niyazi Berkes üzerine yazacağım yeni yazının heyecanını yaşıyorum. Bu makalelerin aralarındaki çelişkiler de blok halinde yazardan aktarmalarla oluşan metinlerden çok daha öğretici. Ben her yeni yazımda eski metinlerdeki yanlışlıklardan ve eksikliklerden kalkarak bir yere varıyorum.

– "Türk düşünce dünyası" açısından bakıldığında, bugün dünyadaki hangi olaylar bir dünya sorunudur? Başka bir deyişle, "Türk düşünce dünyası" denilen idenin, bir "dünya sorunu" tasavvuru var mıdır?

– Türk düşünce dünyasının elbet bir dünya tasavvuru vardır. Düşünce serüveni ister istemez evrensele de açılan bir süreçtir. Bunların düşünme eyleminin arkasında belirgin bir şekilde dünyayı açıklama niyeti bulunmaktadır. Türkiye'nin iki önemli entelektüelinin Hilmi Ziya Ülken'in ve Baykan Sezer'in temel amaçları da bazı gelişmelerin merkezinin Türkiye olduğu şeklinde bir kanaattir. Hilmi Ziya Ülken ve Baykan Sezer dünyayı açıklayabilecek, açıklayacak özgün düşüncenin Türkiye'de üretilebileceği/üretildiği şeklinde bir kanaat taşımışlardır. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* kitabının önsözünde ifa-

de edilen düşünce, tasarlanan amaç da budur. Baykan Sezer de Türk düşüncesinin, daha dar anlamda olmak üzere de, Türk sosyolojisinin belirgin olarak gelişkin bir sosyoloji, Batı sosyolojisini aşan bir sosyoloji olduğunu belirtmiştir. Bunların dikkatten kaçması, genel anlamda dikkatten kaçması hazin bir görüntünün şekillenmesine yol açmıştır.

Nitekim Baykan Sezer sorunu bir dünya meselesi olarak anlamakta, Batı ile Doğu'nun ilişkileri bağlamında çözümlemeye çalışmaktadır. Türkiye'nin toplumsal yapısı konusu üzerinde dururken, bugün yerlilikten, yerellikten uzaklaşmaya çalışanların aksine meseleye bir dünya sorunu olarak bakmıştır. Ha başkaları da benzeri bir şekilde dünya sorunu olarak bakmaktadırlar ama, onlar bir Batılı entelektüelin tasavvuru, formüle ediş tarzı bakımından konuyu değerlendirmektedirler. Buna mukabil Baykan Sezer'in değerlendiriş tarzı bütünüyle özgündür. Bir de temel mesele bir başka yerde yatmaktır. Doğu/Batı mücadelesi dünyanın temel meselesidir ve bunun tezahürlerini her alanda bulmak mümkün gibi görünmektedir. Türkiye'de sorunun ne kadar dar anlaşıldığının en güzel göstergesi de ülkemizde bir zamanlar gerçekleşen azgelişmişlik tartışmasıdır. Her şeyden önce sorunun ekonomik, siyasal ve kültürel boyutunun ayrı ayrı ve bir arada incelenmesi gerekmektedir.

– İlk üç sorunun tarzından bağımsız sormak istiyorum: Bugün, XXI. yüzyılın eşiğinde gerçekleşen hangi olaylar, size göre bir dünya sorunudur? Bu bağlamda, dünya sorunu olgusunu nasıl tanımlarsınız?

– Dünyada cereyan eden bütün olaylar Doğu-Batı mücadelesinin siyasal ve kültürel anlamda bir tezahürüdür. Hatta Batı tahakkümünü kaçınılmaz bir olgu olarak görenler açısından da bunun böyle olduğu düşünülmelidir. Konunun anlaşılması bakımından yeni ve eski metinlerin bağımsız bir yaklaşımla okunması ve insanların kendi kafasıyla düşünmesi gerekmektedir. Gündelik hayatımızdaki somut, sıradan bir olayın bile bu çerçevede incelenmesi mümkündür. Batılıların yıllardır doğuya düşünsel anlamda yönelmelerine karşın bizim kafamızdaki Doğu ve Türkiye tahayyülünü, gerçekliklerini silmeye/kazımaya çalışmalarını başka türlü izah etmek mümkün müdür?

– Size göre, bu sorunlara bir çözüm getirmede felsefenin rolü nedir?

– Bu soruna cevap getirmede sosyal gerçekliklerle bağlantılı felsefenin elbette bir rolü olabilir. Rolü olmasının şartlarının başında felsefecilerin bu coğrafyada felsefe yapabileceklerine inanmaları gerekmektedir. Yeni dönem felsefecilerinin genel anlamda böyle bir düşüncelerinin olduğu söylenemez. Bizim eski felsefecilerimizin önemlice bir kısmı bu coğrafyada felsefe yapılabileceği düşüncesini ve inancını taşıyorlardı. Küçümsemeden onları okumayı denemek bu rolün üstesinden gelebilmek için önemli ipuçları sunabilir. Tüm bu soruları bırakın da ben size bir soru sorayım: Bizim hangi felsefecimizin kafasında bu sorular oluşmuş durumda? Kafasında bu sorular oluşmuş felsefecimizin dünyasında da Türkiye'nin somut sorunlarına ne kadar ilgi var? ❑

Özdemir İnce: "Hikmet, Bilgiyi Bilmece Haline Getirmek Değildir."

– Sayın Özdemir İnce, siz sadece poetik kuram ile poetik sorunlara değil, aynı zamanda ve özellikle son yıllarda dünyada olup biten olaylara da duyarlılık gösteren bir şairsiniz. "Felsefe ve Şiir" adlı yazınızda, felsefe ile şiirin "hikmet" arayışında buluştuğuna değinmiştiniz. Şuraya gelmek istiyorum: Bugün, 21. yüzyılın eşiğinde yüz yüze bulunduğumuz sorunlardan hangileri bir dünya problemidir? Size göre, bu problemlerden hangisi acil önceliğe sahiptir? Neden?

– Ben yazdığı her tanımı, her kavramı evrensel ölçütlere, sözlüklere göre tanımlayan bir yazarım. Ama şu anda "Müracaat kitaplığı"mdan uzakta, imdat erişmez bir durumdayım. Behçet Necatigil'in şairin yolculuğunu bazı menzillere, burçlara uğrattığı bir yazısı vardır. Anımsadığıma göre bu burçlardan en önemlisi, en yetkini hikmet burcudur. Hikmet kuşkusuz bilgiyi bilmece haline getirmek değildir, belki de tam tersi, bilmecenin çözümü olabilir.

Şairin durumu ve konumu nedir? Karşısında beş duyu ve zekâ ile algıladığı bir dünya ve evren var; bir de kendi iç evreni var mikrokosmos olarak. Şair, şair olmaya başlayınca dünyanın bütün işlerinin kendisi için bir sorun olduğunu farkeder: Sorunları tek tek başlık olarak sıralamak gerekmez. Alanlar vardır, sorun alanları, sorununun sorunların kapladığı alanlar. Bu alanlar bütün disiplinleri içine alır.

Sorunlardan hangisinin acil önceliği vardır? Sorunlar bölgelere ve ülkelere göre göreceli olsalar da görünürde, barışın kurulması ve korunması, açlığın ortadan kaldırılması, demokrasi, bireyin hakları vb. en önemli sorunlar olarak görünüyor.

– Şuraya gelmek istiyorum: Felsefe, bugün, bu sorunlara nasıl bir çözüm getirmektedir? Getirebilmekte midir? Filozofun dünya sorunları karşısındaki sorumluluğu nedir?

– Felsefe hiçbir sorunu kendi başına, doğrudan hiçbir sorunu çözemez, şimdiye kadar çözemedi zaten, ama bu sorunları çözebilecek insanlara bunların varlığını, sorunluğunu, neden sorun olduğunu gösterir. Dikkat ederseniz artık "klasik" tanımına uygun filozof ya da felsefeci yok. Her filozof biraz da sosyolog, siyasetçi, ekonomist gibi. Felsefe sanki öteki disiplinlerin buluştuğu bir alan haline gelmekte.

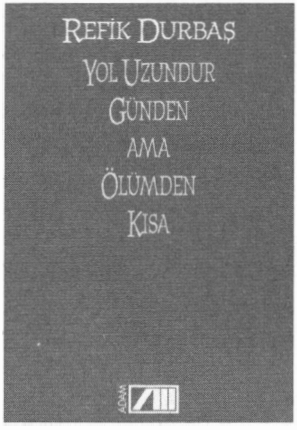
Filozofun sorumluluğu, felsefenin sorumluluğundan (ilgi alanından) kaynaklanır. Felsefe eğer bir insani disiplin ise (ki öyledir) insana ve insanın içinde yaşadığı ekolojik ortama ilgi duymalıdır. 21. yüzyılın felsefesi pratiği, uygulama alanı olan bir felsefe olacak.

– Sözünü ettiğiniz dünya problemleri edebiyatın, orada da şiirin konusu olabilir mi? Sözünü ettiğiniz dünya sorunları karşısında şairin sorumluluğu nedir?

– Felsefe ve Filozof için söylediklerimi büyük ölçüde Şiir ve Şair için de düşünebiliriz. Şair kendini ve ötekini tanımaya, dünyanın ve evrenin düzenini yorumlamaya çalışırken hikmet sahibi olur. "Vision" sahibi bir "Visionnaire" olur.

Sorumluluk işlevin kendinden gelir. Kendiliğinden. "Sorumluluk"un yerine bir başka sözcük bulunabilse... ❑

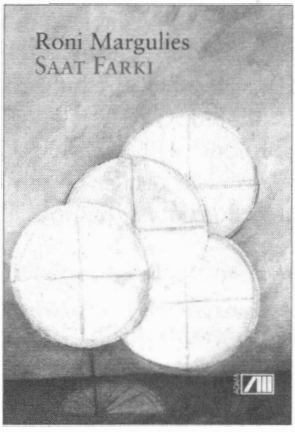
Refik Durbaş
Yol Uzundur Günden ama Ölümden Kısa



Ne mi var hayatımda anlatacak?
Umudum, bir umudum

Ne zaman,
ne zaman çiçek açar çocukluğum?

Roni Margulies
Saat Farkı



(...)
Ya bulamazsam şimdi yolumu!
Ya kalmamışsa kimse bizim evde!
Umut kesmişlerse ya artık benden!
Ya ayrıldığımda arkamdan sallanan el
düşürmüşse elimi elinden
Bulutlara değer uçağın burnu sonra birden...

Enis Batur: Acil Konu: Daha İyi Nasıl Yaşanabilir?

– *Sayın Enis Batur, sizin ilk dönem yapıtlarınızda, örneğin* Tahta Troya'*da,* Estetik Ütopya'*da,* Alternatif Aydın'*da oldukça yoğun bir felsefi ilgi vardır. Bu ilgi, son dönem yazılarınızda hemen hemen yok gibi. Şunu sormak istiyorum: Bu "durum", sizin için felsefeden kaynaklı bir sorun muydu, yoksa edebiyat kaynaklı bir sorun mu?*

– Yetişme yıllarımda, Felsefe ile Edebiyat'ın eşit payları oldu. İlk ürünlerime doğrudan yansıyan bir durumdur bu. Zamanla, düşünme dilinin yazınsal dille çatışması, Felsefeye duyduğum ilginin ikincil bir düzleme inmesine yol açtı. Bir kopma değil şüphesiz, sözünü ettiğim: Bir mesafe alma sorunu. Bugün, Felsefeyle temasımın farklı bir boyut aldığı kanısındayım: Artık ona Edebiyat'a bir biçimde zarar verebilecek bir alan olarak bakmıyorum. Şu da eklenebilir: "Sistem" filozoflarından çok "üslup" filozoflarına yakınlık duydum baştan beri; Schopenhauer'den, Nietzsche'den Deleuze'e uzanan bir çizgide.

– Alternatif:Aydın, *yayımlandığı dönemde oldukça heyecan verici bir kitaptı benim için. Bizde "aydın" derken genellikle vurgu yapılan felsefe dolayısıyla filozof değil, "her şeyi bilen alim" idesidir. Bu bağlamda, kitabınız alimden çok felsefeye vurgu yapıyordu, veya bana öyle gelmişti o zaman. Ne dersiniz, bugün "alternatif: felsefe", denilebilir mi?*

– Dünya, hiçbir şey olmadan da dönecekti elbette; ama yalınkat bir benzetmeye başvuracak olursam, Felsefe'siz dönemezdi. Aydınların, yazarların, sanatçıların rehberi olmuştur; keşke iktidardakilerin de olabilseydi. Birkaç kez dile getirdim: Kendimi bir aydın olarak görmüyorum, aydın yanları olan bir edebiyat adamıyım ben. Gerçek aydınların, Felsefe en önemli kaynağıdır.

– *Şuraya gelmek istiyorum: Bugün 21. yüzyılın eşiğinde yaşanılan hangi sorunlar bir dünya problemidir? Sizce bu problemlerden hangisi önemlidir? Neden?*

– Bana öyle geliyor ki, bugün, İnsan'ın en temel, çözülmesi en zorlu sorunu, her çağdakinden fazla, kendisidir. Konuşan İnsan'ın, *Homo Loquens*'in yaşı 100 bin yıl öncesine iniyor, uzmanlara bakılırsa. Bir biçimde, doğru yaşa-

manın yolu iletişimin incelik dozunun artmasından geçecekse, yeryüzü'ndeki hal ve gidişin hâlâ sıfıra yakın derecede seyretmesinin, Felsefe'nin sözüne yeterince kulak verilmemesiyle bağlantısı açıklık kazanır. Dinler, Kapitalist Dünya, Sosyalist Tasavvur, son 250 yıla dönersek, bize hurda bir yaşama düzeni devretti. Acil konu budur: Daha iyi nasıl yaşanabilir?

– Felsefe bu sorunlara nasıl bir çözüm getirmektedir? Getirebilmekte midir?

– Felsefe, iki bin yılı aşkın bir süredir, çözüm yolları üzerinde de çalıştı. Presokratiklerden günümüze, dev bir kütüphane kuruldu. Ne yazık başka türlü düşünen türdeşimiz hep muzaffer olmuş. Günümüzden, sıradan bir örnek vereyim: "Yalan" üzerine Felsefe de, Mantık da, ağır top metinler ortaya koymuştur; gelgelelim, Bush-Blair ikilisinin yalan çıkışlı bir savaş başlatmalarına, göz göre göre, katlanmak zorunda kalınmasını engellemeye yetmiyor arkamızdaki birikim.

– Sözünü ettiğiniz dünya problemleri edebiyatın, orada da şiirin konusu olabilir mi?

– Olmaz olur mu! Has bir şiir, has bir yazın yapıtı, açık örtük, çağının seslerini, ünlemlerini, sorularını taşır. Sorun, onları okumayı bilip bilmediğimizdedir. Bazı insanların gözü nasıl bozuksa, pek çok kişinin de bakışı bozuktur. Edebiyata, Sanata, Şiire, Felsefe'nin katkılarıyla eğilmeyi öğrenmek katarakt formlarının çoğunu devre dışı bırakacaktır. ❑

Susana Onega-
José Angel García Landa
Anlatıbilime
Giriş
inceleme-eleştiri

Çevirenler: Yurdanur Salman-Deniz Hakyemez

ADALETSİZLİK FENOMENİ

Yücel Kayıran

Adalet kavramı çağımızda daha çok toplumsal, ekonomik ve siyasal ilişkileri düzenlemeye yönelik talepleri dile getiren bir kavram. Kullanılırken, daha çok bu bağlamda düşünülüyor. Ama ben bu yazıda, adalet kavramını yazınsal ilişkiler bağlamında – özellikle şiir eleştirisi yapılırken kuram-metin-açıklama sürecini belirleyen ilkeler bağlamında – ele alıp, bu eleştirel süreci adalet kavramı açısından tanımlamaya çalışacağım.

* * *

Türk şiirinin kamusal alanında yaşanılan fenomenlerden biri, adaletsizlikle ilgilidir. Şiir yazan kişilerin hemen hemen hepsi şöyle veya böyle, en azından bir yanılsama olarak tatmıştır bu duyguyu. Çok az kişi, haksızlığa maruz kalmadığını düşünür. Bunda şiirin bir yanılsama biçimi oluşunun da belirleyici bir rolü vardır kuşkusuz. Ama burada irdelenmek istenen şeyin bir yanılsama durumu olmadığını belirtmeliyim. Çünkü, bir yanılsama durumunda bir doyumsuzluk hali de söz konusu olabilir. Sorun edindiğim nesne, giderek bir yazgıya dönüşen veya dönüştürülen haksızlık biçimleridir. Özellikle bir şiiri veya bir şairi değerlendirirken ortaya çıkan adaletsizlik biçimleri. Bu biçimlerden en yaygın olanının şiir antolojileri ile gerçekleştirildiği konusunda kuşkusuz birçok kişinin birleştiği ortak bir kanı var. Ancak antoloji meselesinin bu yazının sorunsalı içinde yer almadığını belirtmeliyim. Antolojilerle yapıldığı düşünülen haksızlıkların yazgısal bir ıraya dönüşecek kuvvette olmadığı kanısındayım.

Burada problem olarak gördüğüm şey, daha çok, eleştiri anlayışı ve niyeti bağlamında bir şiiri açıklarken veya bir şairi değerlendirirken ileri sürülen açıklayıcı eleştirel yargının, niyetinin dışında; çoğu zaman şiirin ya da şairin aleyhinde işlev görmesi durumudur. Bir metnin yapısını açıklamaya yönelik ve genellikle kendi bağlamında doğru temellendirilmiş yargıların işaret ettiği kavramsal alana, o metin yapan özelliklerden hareketle bakıldığında, verilen yargıların geçerliliğini yitirmesi durumudur söz konusu olan. Nasıl oluyor da, bir metindeki yazınsal öğelerin yapısını açıklama niyetiyle ileri sürülen yargılar, o metnin yanlış anlaşılmasını sağlamaktadır? Belirtmek gerekir ki, pragmatist niyetle, yani beklenti, çıkar, reklam, duygu gibi akıl dışı, usdışı öğelerle

ileri sürülen, dolayısıyla zamana ve mekâna göre değişen yargılar örneklem olması bakımından bu yazının konusu içinde değil. Ancak, akıl dışı olmakla ıralanan bu yargılar, burada yapılacak çözümleme ve bu çözümlemenin sonucunda ortaya çıkacak bilgilerin etik yükümlülüğünden bağımsız değildir.

Probleme ilişkin örneklere ve bu örneklerin irdelenmesine geçmeden önce, problemin neliğini ve nedenlerini açıklayarak temellendirmemizi sağlayacak kavramların tanımları üzerinde durmamız gerekiyor.

Adaletsizlik derken, sözünü ettiğim akıl karşıtlığı ile ıralanan edimlerin sonucunda, yani bir istek, bir beklenti, bir çıkar güdümüyle gerçekleştirilen edimlerin sonucunda yaşanan adaletsizlik değil; ki bu türden adaletsizlik edimleri oldukça yaygın bir fenomendir. Bu çoğu zaman açıkça görülen bir şey. Benim sorun edindiğim, akıl temeli üzerinde, aklın ürettiği değerler bağlamında olduğu iddia edilerek yapılan edimlerin sonucunda, yaşanılan veya ortaya çıkan adaletsizliklerdir. Belli bir anlayışı ve bu anlayışa dayalı ölçüleri uygulamanın sonucunda ortaya çıkan adaletsizlikler. Bir metnin bir bölümünü açıklamak için, bir kuramdan yararlanmak başka bir şeydir; bir metni bir kuramın dizgesine indirgemek başka bir şey. İkinci durumdaki açıklamalar, metinden çok; söz konusu kuramın açıklama alanının gelişimine hizmet ederler. Ontolojik düzleme şu veya bu şey (bu "şey" çoğu zaman yaygın olarak kabul gören, hatta moda haline gelen bir teori de olabilir) adına yapılan müdahalelerden söz ediyorum. Varolanı, bir şeyi o şey yapan nitelikler ile öğeleri dikkate alarak değil ama bu nitelik ve öğelere rağmen, söz konusu metni, gerek kuramsal, gerekse tarihsel gereklilikler adına yargılamak ve bu yargılama adına yapılan tanımlamalardan söz ediyorum.

Burada akla karşı bir yönelim içinde olduğum düşünülmemelidir. Benim sorunum akla ve aklın değerlerine dayalı edim, eylem ve kararlar değil, daha çok akıl adına yapılan ve genellikle aklın araçsallaştırılmasını içeren edim, eylem ve kararlardır. Çoğu zaman, aklın ürünü olan kuramlar ya da değerler bir yaklaşıma dönüştürülerek öznel çıkarlar ile kişisel duygular adına kullanılmaktadır. Sözünü ettiğim, bu türden edimlerin sonuçlarıdır.

Tarihsel gereklilikler ifadesine gelince, bu, en sorunlu ifadelerden biri bugün. Tarihsel gereklilik denilen şey, genellikle sanıldığının tersine, aklın değerlerinden çok tutku ve çıkarları dile getirir. Ancak, yüzyılın başında gerçekleşen Proleter Devrim bu kavramı sanki temize çekerek yeniden tanımlamıştı. Dolayısıyla, tarihsel gereklilik ifadesindeki, "tarihsel" kavramı devrimci bir duruma işaret ediyor ve içi ilericilik ideali ile doldurulan bir çağrışımı dile getiriyordu. Devrim de, ilericilik de yüzyılın başında, ortasında, hatta üçüncü çeyreğinde kuşkusuz, aklın en modern değerlerini temsil eden kavramlardı. Ancak yüzyılın bitiminde, olup bitenlerin oluşturduğu *de kabaj* gösterdi ki, tarihsel gereklilikler kavramının temize çekilen bu yeni tanımının temelinde de, aslında aklın değerlerinden çok, öznel çıkarlarla ıralanan bir tutku varmış.

Dolayısıyla tarihsel gereklilikler adına yapılan edimler de adaletsizlik durumlarının oluşumuna yol açmaktadır. Örnek vermek gerekir ise, Türkiye'de Nâzım Hikmet'in, Rusya'da Anna Ahmatova'nın başına gelenler bu türdendir.

Bu bağlamda adalet kavramının toplumsal olmaktan çok, tekil bir temeli var. Dolayısıyla pozitif hukukun alanından çok, etiğin sorun alanından söz ediyorum; kişinin varoluşuyla ilgili bir durumdan ve bu duruma işaret eden bir kavramdan.

Adaletsizlik ediminin neliğini tanımlamak ve içeriğini belirlemek, dolayısıyla bu yazının sorun nesnesini daha net görebilmek için, bir başka tanıma, adalet kavramının tanımına gereksinim vardır.

Adaletin ne olduğu, felsefi bir sorun olarak Platon ile başlıyor. Platon, adalet kavramının kökeninde, adaletsizlik edimlerinin var olduğuna ilişkin yaygın kanıya dikkat çeker: "İnsanlar", der Platon, "adaletsizliğe uğramalarının sonucunda adaleti talep eder hale gelirler." Adalet talebi yaşamsal bir gerekliliktir. Platon'a göre, adaletin ne olduğunu, her bir kişinin kendisine düşen işi yapıp yapmadığı sorununda aramak gerekiyordu. Başka bir deyişle, ona göre, adaletsizlik durumları, kişilerin kendi işlerini gereği gibi yapmak yerine başkalarının iş alanına müdahale ettikleri durumlarda ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, diyordu Platon, adalet, "her birine gerekeni, borçlu olanı vermek"tir. Bu tanım, borçlu olunan şeyin ne olduğu, ve kişilerin başka kişilere neden borçlu oldukları sorularını akla getirmektedir. Dahası, insanlar adalet talep ederken, alacaklı oldukları bir şeyi mi istemektedirler? Ama bu sorunun doğru yanıtına gidebilecek bir yolun imkânı için, "kişinin kendi işini gereği gibi yapması" ifadesi üzerinde durmamız gerekmektedir. Platon'nun "Kişinin kendisine düşen işi yapması", "kişinin kendi işini gereği gibi yapması" ifadeleri ile kastettiği meslek etiği kavramı içinde değerlendirilebilecek bir durumdan daha özseldir, ve bu nedenle kavramlaştırılması gerekmektedir. Platon'un, kendine aitlik terimi ile kastettiği mülkiyet fenomeni de değildir. Bu ifadelerdeki, kendine aitlik teriminin, ontik bakımdan bir kişiyi o kişi yapan iş, kişinin olanaklarını gerçekleştirirken kendi varoluşunu yaşadığını hissettiren iş biçiminde kavramsallaştırılması, Platon'un adalet kavramının içlemi için daha özseldir. İnsanların mesleklerini seçerken kendi özniteliklerinden çok, peşinden gittikleri işi yapabilmeye yetenekli olup olmadıklarını dikkate almaksızın, yaşadıkları toplumsal zamanın, Spinoza'nın varsıllık, ün ve duyu ıazları dediği şeyi vaat eden meslekleri arzulamaları tarafından belirlendiklerini dikkate almamız gerekir. Örneğin kişinin buna muktedir olup olmadığına bakmaksızın, kendini şair olarak algılaması gibi. Ama adalet, kişinin aslında kendisinde olmayan ama kendisinde olmasını istediğinin ona atfedilmesi değildir.

Platon, adalet kavramını tanımlarken, birbirinden farklı içeriklere işaret eden kavramları kullanmakta: Gereklilik ve borçluluk; gerekli olan ve borçlu olunan. Platon'un bu tanımlaması ile Marks'ın, ünlü "herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar" argümanı arasındaki kan bağını gözden kaçırmamamız gerekir. Çünkü, Marks'ın, bu argümanın şiarıyla yaşanan deneyim göstermektedir ki, Platon'un tanımı, Marks'ın argümanından hem daha içerikli, hem de Marks'ın yargısının gerekli koşulu ve bu koşulun momenti durumundadır. Etik ve adalet arayışı olan yeni bir eleştiri teorisi için, bu türden bağıntılar kurmak, bir olanak olarak durmaktadır önümüzde. Ama borçluluk ve gereklilik kavramlarını biraz daha netleştirmemiz gerekir. Adaletin ne olduğu konusunda Platon ile aynı kavramsal akıl içinde yer alan Ioanna Kuçuradi'nin

adalet talebi kavramının ne olduğuna ilişkin betimsel tanımına değinmemiz gerekiyor. Kuçuradi'ye göre, "İnsanlar (...), belirli bir durumda adalet istediklerini söylerken, bir talebi dile getiriyorlar; kendilerine ya da bir başkasına bir şeyin verilmesi gerektiğini, o anda sahip olmadıkları, ama ister olsun ister olmasın, kendilerine a i t olduğunu düşündükleri bir şeyin, onlara verilmesi gerektiğini kastediyorlar; y o k s u n bırakıldıkları, kendilerinden 'alınmış' ve onlara geri verilmesi gereken bir şeyi; kendilerine borçlu olunan, v e r i l m e s i g e r e k e n bir şeyi".

Bu saptama ve betimlemeler dikkate alındığında, adalet kavramını, ona ait olanı ona vermek biçiminde tanımlamak olanaklı.

İnsanların borç kavramıyla talep ettikleri şeyin ne olduğunu belirlemek için, bu tanımların da yeterli olmadığı düşünülebilir. Çünkü karşımızda durağan olmayan bir varlık olan insan vardır. Doğrudur. Ancak burada, konu nesnesi olan insanın varlığı değil, yazınsal metindir.

Adalet kavramı genellikle siyaset teorisiyle bağlantılı bir kavram olarak düşünülegelmiştir. Bu nedenle de, adalet kavramı ile eleştiri teorisi arasında kaynak yapmaya yönelik bir çaba, eleştiri teorisinin siyasallaştırılması, dolayısıyla eleştirinin ve yazınsal olanın, siyasal olanın ölçülerinden geçirilmesi edimine indirgenmesine ilişkin bir endişeyle yüz yüze gelebilir. Çünkü, genellikle siyaset teorisiyle ilgili görülen bir kavramın eleştiri teorisinde kullanımının bir sertlik oluşturduğu veya oluşturacağı ve bu sertliğin de, kaygı verici olduğu düşünülebilir. Dikkat çekmek isterim; burada, adalet kavramı ile eleştiri teorisi arasında kurulmak istenilen bağ veya varolması gerektiği düşünülen ilgi, söz konusu teorinin kritik alanı ile değil, öncelikle bu kritik alanı ete kemiğe büründürmeye yönelik edimle ilgilidir. Bununla birlikte, kritik alanda olup biten ile, orada gerçekleştirilen edimin sonuçları, bu alanı cisimleştirmeye yönelik edimin niyetlerinden, kuşkusuz bağımsız değil. Bu kaygının oluşumunda, yani adalet kavramının hesaba katılmasıyla eleştirinin politize olacağı kaygısının oluşumunda Yeniçağ-Platonculuğunun adalet kavramını okuma tarzı belirleyici bir rol oynamıştır. Bilindiği gibi, Platon adalet kavramının neliğini, devlet ve devletle ilgili gördüğü kavram ve problemleri tartıştığı *Devlet* adlı yapıtında irdeler. Platon'un adalet kavramını devletle ve politikayla ilgisinde ele alması ve bu düzlemde tanımlaması, adalet kavramını salt devlet ve politikayla dolayısıyla hukukla ilgili bir kavram olarak okunmalarında etkili olmuştur. Aristoteles kavramın bağlamını biraz daha seçikleştirecektir. Nitekim, Aristoteles, adalet kavramının neliğini *Politika*'da değil, *Nikomakosa Etik* ile *Eudemos'a Etik*'de problem edinmişti. Aristoteles'e göre, adalet politikadan, dolayısıyla hukuktan çok, etik bağlamda yer alan bir kavramdır. Ona göre, adalet bir siyaset ve hukuk kavramı değil bir etik kavramıdır; dolayısıyla politik ve tümel olana değil, etik ve tekil olana işaret eder. Yani, başlangıçta, adalet hukuktan çok etik bağlamla ilgili bir kavramdı. Bu bağıntı bize, yazın ve eleştiri sürecinin adalet kavramıyla tanımlanmasına olanak verebilir. Çünkü, yazın ve eleştiri politik bir edim olmayabilir; ama etik bir edim olmadıkları ileri sürülemez.

Bununla birlikte, adalet kavramının ne olduğunun tanımlanması, adaletsizlik denilen olgunun nasıl ortaya çıktığını belirlemek için yeterli değil. Ada-

let fikrini benimsememiz, ve ona inanmış olmamız, bizi adaletsizlikle sonuçlanacak bir edimi yapmaktan koruyacak bir sigorta değil. İşte, bu yazının sorun edindiği konu nesnesi, tam olarak bu türden edimler sonucunda ortaya çıkan adaletsizlik olgularıdır. Bu durumda, yüz yüze gelinen temel problem şudur: Adalet, ona ait olanın ona verilmesi ise, ona ait denilen şeyin nasıl saptanacağı.

Ona ait olan şey nedir?

Ona ait olan şey, o kişinin gerçekleştirdiği edimlerin bütünü müdür, yoksa bu bütünün içinden sadece bazı edimler mi? Şiir eleştirisinin ne ile muhatap olduğunu belirlenmesi bakımından, bu sorular önemlidir; dolayısıyla sınırlarının çizilmesi gerekir.

Bir kişiye, bir şaire ait olan şey nedir? Bir şairi o şair yapan şey ne?

Ona ait olan derken, her şeyden önce, söz konusu kişinin benzer edimlerini, bir süreklilik oluşturan edimlerinin toplamını kastediyorum. Bu özellikleri gösteren edimler, söz konusu kişiyi o kişi yapan edimlerdir; o kişinin karakterinin cisimleştiği, yazgısının somutlaştığı edimler. Çünkü "karakter halleri, benzer etkinliklerle oluşur." Bununla birlikte, kişilerin yaşamlarının belli dönemlerinde istemeyerek, zorlandığı durumların sonucunda yaptığı, yapmak durumda kaldığı edimler ile belli rastlantıların sonucunda gerçekleştirdiği ama yazgısal bir role sahip olmayan edimler de vardır. Ancak bu edimleri, kişiyi o kişi yapan nitelikler olarak değerlendiremeyiz. Burada "o" derken kastedilen şey, kuşkusuz yazınsal metindir; bu yazı bağlamında söz konusu olan yazınsal metin ise, şiir ve şiir idesini odaklayarak yazılan poetik metinler ile olsa olsa şairin poetikası dolayımındaki edimlerini içeren biyografisidir. Dolayısıyla, ona ait olan şey nedir, sorusu metni görmek ve görüleni tanımlamakla ilgili bir sorunu dile getirmektedir.

Metni görmekle kastettiğim, beklenti, çıkar, duygu ile metin okumaya ilişkin yaygın egemen anlayış gibi metin-dışı etkenlerden bağımsızlaşarak, o metni oluşturan yazınsal, etik ve ontolojik öğeleri ve bu öğelerin birbiriyle ilgilerini kurabilmeyi gerçekleştirebilmektir. Bu, bir yapıtın değerini anlamak için gerekli koşuldur. "Bir sanat eserinin değeri ise, o sanat alanında yaratıcı olan kişilerin gözlerinde o eserin diğer eserlere göre özelliği, tekliği, insana ve problemlerine işaret etmesindeki biricikliğidir." Dolayısıyla, bir metni görmek, aynı zamanda o metnin, hem yazarının öteki metinleri içindeki yerini, hem de o metnin türsel olarak benzerleri içindeki yerini görmek, anlamına gelir.

Metni görmek, onu tanımlamak demektir. Tanımlamak ise, bir metni kavramlaştırmak, imgeyi ideleştirmek demek. Tanımlanmayan metin, metin değildir. Tekrar Aristoteles'e dönecek olursak, tanım "bir nesnenin ne olduğunu ve onun varlığının sebebini betimlemek demektir." Nesne kavramının yerine metin veya şiir kavramını koyduğumuzda, bu tanım, eleştirinin devamlılığındaki ontolojik temeli gösterecek bir nitelik kazanır. Yani tanımlanan, daha doğru bir ifadeyle tanımlanabilir olan bir metnin nitelikleridir, özü değil. Bu nedenle, her tanımlama, aslında metnin özünü yakalama girişimi değildir. Spinoza, her tanımlama bir sınırlamadır, derken kastettiği buydu. Dolayısıyla, her tanımlama, bir metni kavramada ikna edicidir; ama bu ikna edicilik, metnin özünü yakalama girişimindeki eksiklik duygusunu gidermez. Bu eksiklik duy-

gusu aslında metafizik bir duygululuktur. Ama çekim oluşturan bir duygululuk. Dolayısıyla, "okuru", bir metni sürekli tanımlama girişimine iten de bu metafizik durumdur. Bu nedenle, bir metne yönelik tanımlama girişimi sonsuzdur. Çünkü, bu bağlamda tanımlama aslında metnin özünü yakalama girişimidir. Bu da, önce Aristoteles'in, oldukça uzun bir süre sonra Spinoza'nın işaret ettiği gibi olanaklı değildir. Bu bakımdan, görüleni tanımlamak ise, görülen şeyin neye aykırı ve uygun olup olmadığını dile getirme kaygısından bağımsız olarak, metni, metinde yer alan öğeler ile bu öğelerin kurdukları bağıntıları betimleyerek, bunların neliğini irdelemeyi gerektirir. Bu öğe ve bağıntıların, insana ve insanın çağın koşulları içindeki durumunu işaret etmesi ve bu işaret edişteki farklılık, yazın ve eleştiri bakımından gerekliliktir. Burada önemli olan, bir metnin, o metne aşkın konumda olan kuramlarla açıklanması değil, tam tersine o metni o metin yapan öğelerin ne olduğunun betimlenerek, bu öğeler arasındaki ilginin kurulması, ve kurulan bu bütünlüğün tanımlanmasıdır.

Bir metni açıklamaya yönelik bütün çözümlemeler bu iddiada değil midir? O halde yazının başından beri sözünü ettiğim adaletsizlik durumları nasıl olup da ortaya çıkmaktadır? Bir metni o metin yapan özelliklerin veya bir şairi o şair yapan edimlerin tanımlanması bir metne veya bir şaire ait olanın ona verilmesi, hakkın teslim edilmesi ise, bunun karşıtı, yani bir metnin veya bir edimin henüz tanımlanmamış olması (Sessizlik suikastı denilen şey belki budur) bu yazının konu nesnesi değildir. Burada konu edinilen sorun daha çok tanımlama adına yapılan girişimlerin sonucunda ortaya çıkan haksızlık, dolayısıyla adaletsizlik durumlarıdır. Bir niteliği, bir kişide olmadığı halde onda varmış gibi ona atfetmek de, böyle bir atfın kendisine yapılmasını bekleyen kişide haksızlığa uğrama duygularına yol açması ölçüsünde, adaletsizliğe yol açması bakımından belirleyicidir.

Tanımlama adına diyorum, çünkü tanımlama, yukarıda da değindiğim gibi, nesnenin yani metnin, edimin niteliklerinin betimlenmesidir; oysa, söz konusu adaletsizlik durumlarında açığa çıkan, metnin öğeleri ile niteliklerinin betimlenmesi değil, daha çok söz konusu metin veya edimin betimleme yapan öznenin bağlamına uyup uymadığının yoklanmasıdır.

Metni irdeleyen özne, metnin neliğinden çok kendi bağlamının hırsı tarafından belirlendiğinde, adaletsizlikle sonuçlanan durumlar göz ardı edilebilmektedir. Özellikle Türk şiirinin kamusal alanında yaşanan "avant-garde" girişim olarak algılanan "yenilik çıkışlarının" da bu türden sonuçlara yol açıcı biçemde olduğu ileri sürülebilir. Buna, Cemal Süreya'nın, Oktay Rifat ile ilgili "Pazar Postası"nda yayımladığı ilk yazısı örnek verilebilir. Yazının başlığı depresyon oluşturucu niteliktedir: "Oktay Rifat'ın Şiirinde Fırsat Rantı". Gerçi, Cemal Süreya'nın edimi soyludur. Bu yazıyı hayattayken yayımladığı kitaplarına almaz ve Oktay Rifat'ın şiiriyle ilgili yeni bir yazı yazar, *Şapkam Dolu Çiçekle*'de. Ama, işte geç gelen adalet... Adaletsizlik durumlarının insanda oluşturduğu yara ve bu yanın zamanla aldığı hal çoğu zaman tedavi edilebilir nitelikte değildir. Burada, Cemal Süreya'nın, ilkinde şairliği tarafından, ikincisinde de eleştirmenliği tarafından belirlendiği ileri sürülebilir. Ama bu yargının doğruluğu, bu doğruluğun geçerliliği bağlamında savunulabilir

bir etik yasaya bağlanamaz. Şairlik, adaletsizlikle sonuçlanan edimlerin bir nedeni değildir.

* * *

Yukarıdaki türden adaletsizliklerin önlenmesinde bilimsel olanın bir rolü olabilir mi?

Bilimsel olan derken, yaygın olarak kullanılan "bilimsel inceleme", "bilimsel eleştiri", "bilimsel yaklaşım" sözleriyle anlatılmak istenenden söz ediyorum. Bu sözlerdeki bilimsel terimiyle kastedilen *ide* ise, genellikle iki farklı şey; biri kaynakla ilgili, öteki ise, yöntemle ilgili bir tutum. Türkiye'de, bilimsel terimiyle işaret edilen kaynak, genellikle kabul görmüş, yaygın ve moda konumundaki bir teoridir. Feminist teori, Post-modernizm, Yapısalcılık, Yapıbozumculuk, Varoluşçuluk gibi. Türk şiiri ortamında, bu kuramların moda olması öncelikle önemlidir. Bir kuramın geçerliliğini koruyup korumaması önemli değildir, moda olup olmaması önemlidir.

Bilimsel inceleme, aslında kabul görmüş bir kuramdan hareketle bir metnin açıklanmasıdır. Yani söz konusu kuramın problemleriyle incelenerek, bu kuramın terimleriyle bir yazınsal metnin adlandırılması. Burada yapılan ise, aslında metnin tanımlanmasından çok, söz konusu kuramın doğrulanmasıdır. Bir kuramdan hareketle bir metnin açıklanması sürecinde, aslında söz konusu olan o kuramın bir kez daha doğrulanmasıdır. Bu arada, bu kuram bir metnin ne olduğunu açıklayabilir. Bu tür metinler de vardır. Ancak bu tür metinlerde bir ilklik taşıması anlamında yeni değil, tam tersine kendisini açıklayan kuramın oluşumunda rol oynamış metinlerin olsa olsa bir benzeridir. Ama, her kuram, kendi sorunsalı içinde olmayan farklı metinler karşısında, dilsizleşme olanağı ile maluldür. Mehmet Yalçın'ın Ahmet Oktay'ın şiirine yaklaşımı bu bakımdan örneklemeye değerdir. Söz konusu 'incelemede', Yalçın, Oktay'ın şiirini çözümlemek için, bu şiire mevcut dilbilim kuramlarından hareketle yaklaştığını, ancak bu şiirin söz konusu bilimsel kuramlara uymadığını belirtiyor, ve 'işi', "hani neredeyse, 'Acaba, bir ozan ve bir eleştirmen olarak adı bunca duyulmuş, bunca üne kavuşmuş birisi incelenecek nitelikte bir şiir yazamamış olabilir mi?' diyesi geliyor insanın" diyerek, kuramdan kuşkulanacağı yerde, şiirden kuşkulanmaya vardırıyor. Bunun nedenini, söz konusu kuramın söz konusu metne aşkın oluşunda aramak gerekir. Aslında, bir kuramdan hareketle yazınsal bir metni açıklama girişimi, benim aşkın yaklaşım dediğim şeydir. Burada, yazınsal metnin iç bileşenleri ile, bu iç bileşenlere aşkın olan kuram arasında bir neden sonuç bağıntısı kurulmaya çalışılmaktadır.

Kuramların doğa bilimleri içindeki statüsü ile, yazınsal metnin neliğini tanımlamaya yönelik eleştiri içindeki statüsü değer bakımından aynı türden değildir. Kuşkusuz bu değerin doğa bilimleri içinde yüce bir statüsü var. Ancak, bu statü ve onun algılanmasına ilişkin yücelik yazınsal metinler ile eleştiri teorisi içinde aynı değerde değildir. Kuramlar aynı türden olayları açıklamakla muktedirdir. Doğa bilimleri bağlamında, bu, doğada olup bitenleri anlamamız bakımından hayati değeri olan bir açıklamadır. Ancak eleştiri bağlamında dü-

şündüğümüzde söz konusu değer pek geçerli değildir. Bu bağlamda kuram, aynı türden metinlerin açıklanmasında işlevseldir. Ama hangi şair veya yazar, yapıtının özgünlüğünün başka yapıtların özgünlüğü ile aynı türden olduğunu kabul eder ki.

"Bilimsel inceleme", "bilimsel eleştiri", "bilimsel yaklaşım" ifadeleriyle kastedilen ikinci ide ise, yöntemle ilgili bir tutumdur. Burada, bilimsel sıfatıyla anılan yöntem ise, bir fizikçinin ya da bir kimyacının veya bir biyologun çalışma disiplinini oluşturan deneysel yöntem değil, daha çok akademik üsluptur. Akademik biçemin ne olduğunu bütün yalınlığı ile görmek için Pedagoji Fakültesi ile Edebiyat Fakültesinin çalışmalarına bakmak yeterlidir.

Akademik biçemin temel ırası, karakter öğesinin devre dışı bırakılmasında görülür. Kişisel farklılık gösteren karakter öğesi, akademik biçemde yer alamaz, dahası buna izin verilmez. Oysa yazınsal olan bakımından biçem, karakter öğesiyle kurulur; dahası "biçem karakter demektir." Biçemdeki farklılık, karakterdeki farklılık ile ayrıcalık kazanır. Ve bu bakımdan biçem tekildir. Akademik biçem ise, bu tekilliği ortadan kaldırmıştır. Akademik biçemde konuşan özne, tümel bir öznedir ve herhangi bir insani öğe taşımaz. Orada konuşan anlıktır, tinsellik değil. Dolayısıyla, bu biçem için kullanılan, "dümdüz, kuru bir dil" ifadesinin rastlantısal olmaması yerindedir. İniş çıkışları yoktur, tam tersine dümdüzdür. İniş çıkışlılık tinsellikle ilgilidir; tinselliğin taşıyıcısı ise, zihin değil karakterdir. Akademik biçem, tinselliği kaldıramaz, dağılır; oysa o, tam tersine, hep kendisine dahil olunmayı bekler.

Akademik biçemin bir başka özelliği de, edebiyat yapmaya olanak tanımamasında görülür. Benzetmenin, mecazın, eğretilemenin orada yeri yoktur. Bu şu anlama gelir: Söz konusu akademik disiplinin kendine özgü terimleri vardır, ve bu kendine özgülüğün dışına çıkılamaz.

Aslında akademik biçemde 'hayat' yoktur; oysa eleştiri bir adalet talebidir, ve adalet talebi de bir hayat arayışıdır.

Bütün bu niteliklerden dolayı, "akademik eleştiri" ödev statüsünde kalmaya yazgılıdır. Thomas S. Kuhn bulmaca çözmektedirler derken, daha acımasızdır aslında.

Tekrar başlangıçtaki soruya dönersek, adaletsizliklerin önlenmesinde, bilimsel olanın bir rolü olacağı kanısında değilim. Yazınsal düzlemdeki adaletsizlik durumlarının ortaya çıkışında rol oynayan unsurlar niyet, duygulanım, iktidar, çıkar ve beklenti gibi genellikle usçu ve etik dışı öğelerdir. Örneğin, moda olan bilimsel kuramlar, yukarıda söz edilen bağlamlarda iktidar olmak veya bir beklenti veya çıkar amacıyla kullanıldığında, adaletsizlik durumlarının ortaya çıkışı kaçınılmazdır. Çünkü, yukarıdaki örnekler dikkate alındığında, eleştiri ile ilgili adaletsizlikler, genellikle eleştiri işinin ehlinde değil, tam tersine eleştiri işinin dışında yer alanların, eleştirinin olanaklarını, eleştirinin niyeti, işlevi ve yasasının bir gereği olarak değil, daha çok kendi duygu, beklenti, çıkar, gurur gibi öznel zorunluluklarının, yani alışkanlıklarının doyumu için kullanmasından bağımsız değildir. Başka bir deyişle, adaletsizlik durumları, kişilerin ehil ve sonuçlarından sorumlu olmadıkları işlere müdahale ettiklerinde, genellikle başkalarının işine karıştıklarında ortaya çıkmaktadır. Türkiye'deki edebiyat dergilerinin arşivleri bu durumun örnekleriyle doludur.

* * *

Bir metne ait olanı, o metne vermek, o metnin temel hakkıdır. Bunu, insan hakları kavramından esinlenerek, metin hakları diye adlandırıyorum. Metin hakları derken kastettiğim, bir metni o metin yapan, özellikleri, yani o metni tür olarak benzerlerinden farklı kılan özellikleri ona vermektir. Bu haklar, söz konusu metni, öteki benzer metinlerden ayıran özelliklerin tanınmasını dile getiren haklardır. İnsan hakları deyişi, nasıl bir insanı o insan yapan özelliklerin ona tanınması, verilmesini dile getiriyor ise, metin hakları kavramı da, bir metni o metin yapan hakların ona teslim edilmesini dile getirmektedir. Nasıl ki, insan hakları kavramı, insanın insan olma olanağının gerçekleştirilmesini, yani Spinoza'nın terimleriyle söylersek, insanın edilgin idealara sahip bir varlık olmasından kurtulup, etkin idealara sahip bir varlık olmasını sağlıyor ise, metin hakları da, bir metnin metin olma olanağının, yani edilgin metin durumundan etkin metin olma durumuna gelmesini sağlar. Bir metnin etkin halde olması, o metnin kavramlaştırılması ve o metindeki tümel imgenin ideleştirilmesiyle, yani tanımlanmasıyla insanın varoluşuyla ilgili problemlere ilişkin akıl yürütmelerin dolaşımına girme olanağını kazanması demektir.

Dolayısıyla, bir insan hakkının ihlal edilmesi veya çiğnenmesiyle nasıl insan onuru rencide oluyor ve etkin durumdan edilgin bir hale geçiyor ise, bir metnin hakkının ihlal edilmesi veya çiğnenmesiyle de, söz konusu metnin onuru rencide edilmekte ve edilgin halde bırakılmaktadır.

Sözünü ettiğim gurur değil, onur. "Gurur, başkalarının övdüğünü imlediğimiz bir eylemimizin ideası eşliğindeki hazdır." Dolayısıyla, gurur, egonun, öteki-egonun idesinde yükselmeyi istemekle beslenir ve bu beslenme durumunu hedefler; onur ise, egonun gerçekleştirdiği edimin etkinliği ile varolması demektir; dolayısıyla, onur, gerçekleştirilen bir edimin etkinliğinin teslim edilmesini gerektirir. Metinlerin de onuru vardır. Eleştirinin işini ve bu işin başarısını, bu onuru zamanında teslim edebilmesinde aramak gerekir.

Eğer hak, ona ait olanı ona vermek ise, bu tanımlama sadece hukukla ilgili değildir; aynı zamanda etik ve epistemolojik bir tanımlamadır. Epistemolojik bakımdan, ona ait olanı ona vermek demek, doğruluk ve hakikat demektir. Eğer (yapılan) bir tanımlama, ilgili nesneye uygun değil ise, dolayısıyla ilgili nesnede mevcut olanı dile getirmiyor ise, o tanımlama doğru değildir.

Etik bakımdan, ona ait olanı ona vermek demek, dürüstlük ediminin kavramlaştırılması demektir. Dolayısıyla, yukarıda, eleştiri hukuktan çok etik ve epistemoloji ile bağlantılıdır, derken söylemek istediğim buydu.

Eleştiri, bilimselin ne olduğunu saptamak ve teslim etmek için değil, hakkın kime ait olduğunu teslim etmek içindir. Eleştirinin görevi metne ve şaire ait olanı ona vermektir.

Bitirirken, bu yazının argümanlarının temelinde Kant'ın birinci kategorik imperatifinin yer aldığını belirtmek isterim: "Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasa koymanın da ilkesi olarak geçerli olabilsin." ❑

YANLIŞ SORULMUŞ BİR SORU: İNSAN DOĞASI VAR MIDIR? YOK MUDUR?

Yavuz Kılıç

İnsanlık adına yaşanan acı, istenmeyen ve bilinen pek çok olayın 20. yüzyılda gerçekleştiği söylenebilir. Özellikle Dünya Savaşları, saldırganlığın, otoriterciliğin, ırkçılığın, bölgeciliğin doruk noktasına ulaştığı olaylar olarak ortaya çıkmıştır. Ama ırkçılar, saldırganlar, otoriterler yapılanların meşrulaştırılması için kendilerine kimi dayanak noktaları bulmuşlardır. Bu dayanakların başında da "insan doğası" kavramı yer almaktadır. Bu kavramın seçilmesi elbette rastlantı değildir. Çünkü, Aristoteles'in hypokeimenon için söylediklerine benzer bir biçimde söylersek, insan doğası, her şeyin ona yüklendiği ama onun başka bir şeye yüklenemediği ana dayanaktır. Bu bakımdan, bütün yapılanlarda, yaşananlarda suçlu bulunmuştur: saldırganlık, ırkçılık vb. şeyler "insan doğası" yüzündendir!

İnsan doğası kavramı özellikle tarih, siyasetbilim, etik, biyoloji, psikoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi alanlarda bilgi ortaya koymaya çalışırken açıklamalarda ve temellendirmelerde kullanılır. Kimi zaman "anlaşılması zor", "hem temel hem de yakalanması güç bir kavram" olarak görülse de, farklı bilim alanlarında temellendirmenin ya da söylenenlerin meşrulaştırılmasının bu kavramdan anlaşılan şey yardımıyla yapıldığı söylenebilir. Bu kavramın bu tür kullanımlardaki yerindeliği ya da sorunları bir yana, insan doğası kavramı sırf ideolojik amaçlarla kullanıldığı zaman çok büyük sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu yazıda yapılmak istenen de bu kavramdan anlaşılan şey(ler)den dolayı ortaya çıkan kimi sorunlara işaret etmektir.

Toplumsal yaşamda insan doğası ile siyasal ya da toplumsal düzen arasında doğrudan ilgi kurulur. Kimi siyasal ideoloji yanlıları, belirli bir toplumsal düzenden hoşnutsalar onu korumak için, hoşnut değilseler onu değiştirmek için insan doğası kavramına başvururlar. Örneğin bir tutucu, insan doğasının "kötü" olduğu ya da yeterince "iyi" olmadığı için sosyalizmin hiçbir biçimde başarılı olamayacağını söyleyebilir. Bu iddiayı temellendirmek için iki farklı anlayışa başvurur: Dinsel (hıristiyan) argümana göre insan doğası "ilk günah" yüzünden "kötü" olmuştur ve bu nedenle onun değişmesi ya da değiştirilmesi olanaklı değildir. Biyolojik anlayışa göre ise, insan doğası saldır-

gan, bencil, rekabetçidir ve bunlar genetiktir. Bizler "genler adıyla bilinen bencil moleküllerini körü körüne korumak için programlanmış robot araçlarız." Bir Marxist ise insan doğasının barışçıl, paylaşmacı, cömert olduğunu öne sürebilir. Bu görüşte olanlara göre, sözgelimi kapitalist toplum biçimi insan doğasına uygun olmadığından bu toplum biçiminin değiştirilmesi gerekir. Bu söylenenlerden, insan doğası hakkındaki görüşlerin/anlayışların doğrudan pratik sonuçları olduğu görülebilir. Bu yüzden, insan doğasının ne anlama geldiği önem kazanmaktadır. Siyasal ideolojilerin insan doğası denilen şeyi benimsemesi ya da reddetmesi ise genellikle onun içeriğiyle ilgilidir. Bu içerikle ilgili kimi örnekler vermek, insan doğası kavramı etrafında süren kimi sorunların boyutunu daha iyi gösterebilir.

Çağdaş kapitalist toplumlarda statü, sağlık ve erk ile ilgili eşitsizlikleri açıklamanın ve bu toplumların "doğal özellikleri" olarak davranışın insansal "evrenselleri"ni tanımlamanın güçlü yolu biyolojik belirlenimcilik ya da biyolojizimdir. Biyolojizmin savunucularına göre, biyolojik olarak belirlenmiş eşitsizlikler (bu aynı zamanda politik bir yasa koyucu gibi görünür) kaçınılmazdır ve bu yüzden de değiştirilemezdir. Bu eşitsizlikleri toplumsal kimi araçlarla düzeltmeye çalışmak aslında "doğaya karşı" hareket etmektir. Bu görüşlere göre, örneğin barış, adalet, özgürlük, eşitlik gibi taleplerde bulunmak doğaya karşı gelmek olacaktır!

Biyolojizmin ve özellikle sosyo-biyolojizmin toplumsal yaşamda siyasal kurumları etkilemede başat rol oynadığı söylenebilir. İngiliz Ulusal Cephe'sinin bizler "bencil genlerimizin ürünleriyiz" demesi rastlantı olmasa gerek. Doğrudan Darwinci doğal seçilimden kendi ilkelerini çıkaran sosyo-biyoloji, kabilecilik, girişimcilik, yabancı düşmanlığı, erkek egemenliği ve sosyal tabakalaşmanın, evrim süresince kalıplanan insan genotipiyle zorla kabul ettirildiğini iddia eder. Bu anlayışın bir görünümü 1924'te ABD Kongresinden geçen Doğu ve Güney Avrupalılara göç kısıtlaması getiren bir kararda görülebilir. Göç kısıtlaması kararı almak için zihinsel bir test yapılır. Test sonuçlarına göre Slavlar, İtalyanlar ve öteki birkaç ülkenin insanları "kalın kafalı"dır. Kalın kafalılık ise ırksal ya da en azından yapısalmış! Test yapılarak oluşturulan yasaya "bilimsel" meşruluk verilir. On yıl sonra aynı düşüncelerle zihinsel ve ahlaksal olarak istenmeyenler Auschwitz'te temizlenmeye başlanır. "Nihai Çözüm" artık gaz odalarıdır. Günümüz İngiltere'sinde Ulusal Cephe, Fransa'sında ise Yeni Sağ ırkçılık ve anti-semitizmin doğal olduğunu ve yok edilemeyeceğini öne sürmektedir. Bu düşüncelerin en etkili çağdaş peygamberleri Robert Andrey ve Desmond Moris olarak gösterilir.

Söylenenlerden de anlaşılabileceği gibi, insan doğasının "iyi" ya da "kötü" olduğu, "değiştiği" ya da "değişmediği" biçiminde tartışmaların olduğu görülüyor. Sözgelimi, insan doğasının değişmediği yollu düşüncelerin, araştırmaların Aydınlanmayla birlikte arttığı sık sık belirtilir. Peki, Aydınlanmanın bu türden araştırmalar yapmasının sakıncası ne olmuştur? Kimilerine göre, Aydınlanma düşünürlerinin ve yandaşlarının insansal değişmezler aramaları, asli insan doğasının varlığını meşrulaştırarak sosyal adaletsizlik, ırksal eşitsizlik ve refah ayrımcılığı hakkında mantıksal açıklamalar sağlamıştır. Kimi zaman da insan doğası kavramının eşitsizlikleri haklı çıkarmaya, benzerlikleri sınıflama-

ya ve davranışlarımızı açık hale getirmeye hizmet ettiği düşünülmüştür. Böylesi anlayışlara göre, insan doğası Batı düşüncesinin en tartışmalı ve en dogmatik kavramlarından biridir.

İnsan doğası kavramına gördürülen işlev genellikle olumsuzluklarla anıldığından, bu kavramın artık kullanılmaması gerektiği düşünülmüştür. İnsan doğası kavramının "çok sık olarak, ardında en insanlık dışı eylemlerin düzenlendiği bir kalkan olarak kötüye kullanıldığı" düşüncesi, bu kavramın kullanılmaması gerektiğinin temel nedeni olmuştur. İlginçtir ki, bu kavramın kullanılmaması gereğinin savunanlar insan doğası diye bir şeyin olmadığı sonucuna da varmışlardır. Söylendiği gibi "istenmeyen insan davranışlarının kaçınılmazlığı kabul edilirken, horgörür bir tutumla "insan doğası" kavramına başvurulur." Bunca insanlık dışı eylemin kalkanı olarak kullanılan bir kavramın kullanılmaması gerektiği anlaşılabilir. Ama bu, yanlış bir tutumdur. İşin en ilginç yanlarından biri ise, çağdaşı felsefeye baktığımızda, böylesine önemli bir konuda bu kavram etrafında süren sorunlar üzerine eleştirel bir inceleme yapılmadığı gibi, insan doğasının ne anlama geldiğini ortaya koyma çabalarının da çok fazla olmadığını görürüz. Oysa burada felsefenin yapabileceği çok iş vardır.

* * *

Daha önce de söylendiği gibi 20. yüzyıl bir çok acı olaya ve eyleme sahne olmuş, iki Dünya savaşında milyonlarca insanın ölmüş, sakat ve evsiz-yurtsuz kalmış, insanlık adına yaşanmış istenmeyen olaylar meydana gelmiştir. Bu yaşananlar elbette belirli bir insan tasarımına dayanmaktaydı. Bugün yaşananlar da belirli bir insan tasarımına dayanmaktadır. Sözgelişi Hitler'in, Mussolini'nin, Stalin'in de insan hakkında belirli bir tasarımı vardı. Bu tasarım "insan doğası" diye bir şeye dayanıyordu. Bu bakımdan insan doğası kavramının siyasal ideolojiler için bir kalkan olarak kullanıldığı doğrudur. Ne var ki, insan doğası kavramı yanında pek çok kavram da aynı biçimde bir kalkan olarak kullanılmıştır ve kullanılmaya devam etmektedir. Sözgelişi, bu türden iddialar bilim ve bilgi için de söylenmiştir. Yani bilginin de bilimin de ideolojik olarak kullanıldığı hep söylenmiştir. Bunlar doğrudur. Ancak bilimin, bilginin ne olduğu bilgisel bir sorundur. Bu bir tarafa bırakılarak, onların ideolojik- işlevlerine bakmak, soruna ideolojik ya da politik açıdan yaklaşmak olur. Bu da bilginin ya da bilimin ne olduğunun yanıtı değildir. Aynı biçimde, "insan doğası" kavramının ne anlama geldiği belirlenmeden, onun ne tür bir şey olduğu söylenmeden, bu kavramın ne türden amaçlar için kullanıldığına bakmak, bu kavram etrafında süren sorunlara çözüm sağlayamaz. Çünkü, insan doğasının ne anlama geldiği ile bu kavramın ne türden amaçlar için kullanıldığı aynı türden sorular değildir. İnsan doğasının ne anlama geldiği bir kenara bırakılarak, onun ne tür bir ihtiyaçtan doğduğuna bakılmasıyla, insan doğası hakkında aslında bir şey söylenmiş olmaz.

Hep söylendiği gibi, insan doğasıyla toplumsal kurumlar arasında doğrudan bir ilişki var mıdır? Çağdaş siyasal kurumlar, insan doğasının zorunlu ürünleri midirler? İnsan doğası, kimi toplumsal düzenlerin başarılı, kimlerinin

ise başarısız olacağı gibi bir şeyi garanti edebilir mi? Burada yapılan akıl yürütme şudur: İnsan doğası kavramının içi doldurulurken, onun bencil, rekabetçi, vb. olduğu söylenir. Buradan, insan doğasına en uygun toplum biçimi tasarlanır. Sözgelişi Amerikan toplumunun bireyci, rekabetçi, hatta sömürüye dayalı olması da buna dayandırılır. Ne var ki, "Amerikan toplumu rekabetçilikle, sömürüyle ve adaletsizlikle nitelendiriliyorsa, bu nitelikler insan doğasının değil belirli bir toplumsal sistemin ifadeleridir."

İnsan doğası kavramından söz etmenin bilinen iki biçimi vardır. Birincisi, bu kavramla değişmez bir varlığa, hemen hemen evrensel olan, yani doğanın düzenlilikleri arasında olan ve tarihin değişimlerinin bir parçası olamayan insan niteliklerine gönderme yapılır. İkincisi ise, insan doğasının farklı zaman ve mekânlarda ya da koşullarda değiştiğini gösteren bir kavramdır.

Soruna böyle yaklaşmanın çıkmazı da burada görünüyor. Çünkü "insan doğası" bir türün doğasını adlandırmak için kullanılan ontolojik bir kavramdır. Var olan bir şey sadece varolmasından ötürü iyi ya da kötü diye adlandırılabilir mi? İnsan doğası "hem iyinin, hem kötünün, hem haklılığın, hem haksızlığın, hem melek olmanın, hem de şeytan olmanın birbirine karşıt 'çekirdeklerini' içinde taşır." Bir bakıma, insan doğası denilen şey, insanın yapabilirliklere adeta 'ham madde' sağlar. Bu hammadde olanak olarak vardır. Bu yüzden, yapılanları meşrulaştırmak için "horgörür bir tutumla" insan doğası kavramına başvurmanın bir temeli yoktur. İnsan doğası insanın yapabilirliklerinin, yeteneklerinin temelidir ve sadece bu yapabilirlikler ya da yetenekler gerçekleştirilip, geliştirilebilir ya da köreltilebilir. Dolayısıyla insan doğası değil, insanın yapabilirlikleri değiştirilebilir, değişebilir.

Böylece, "insan doğası var mıdır, yok mudur?" sorusunun aslında yanlış bir soru olduğu sonucuna varılabilir. Çünkü, Kant'ın özgürlük için söylediklerini hesaba katarak düşünürsek, insan doğasının var ya da yok olması, ondan ne tarzda söz edilebileceğine bağlı olarak değişecektir. Bu bakımdan asıl sorulması gereken soru, onun ne anlama geldiğidir. Aydınlanma düşünürlerine ya da yandaşlarına yönelik eleştirilere, sadece Kant'ın söylediklerini yeniden hatırlatmak yeterli olacaktır. Akıl sahibi varlıkların, "kendilerine ve öteki bütün akıl sahibi varlıklara hiçbir zaman sırf araç olarak davranmaması, her defasında aynı zamanda kendileri amaç olarak davranması gerekir."

Bu söylenenler 'insan doğası budur' demek değil, ama insan doğası bunu da yapmaya (yani insana bir araç olarak değil amaç olarak davranmaya) uygun demektir. Yani bu, insan için daha yaşanılır bir dünya olanaklıdır demektir. Çünkü insan doğası bunu yapabilmek için 'ham madde' sağlamaya elverişidir. Bu elverişliliği insan başarıları bize göstermiştir. ❑

FELSEFE YOKSULLUĞU OKUMALIDIR

Ahmet Orhan

Her ne kadar türevi alınmamış, saf felsefi söylem reel politikayla birebir ilgilenmezse de reel politikayı besleyen, oluşturan, yönlendiren medyumun sınırlarından sorumludur. Ya da başka bir deyişle, bilim ve teknoloji; kültür ve sanat; adalet ve hukuk; siyaset ve politika vb. ikililer; felsefenin çizdiği olanaklar dahilinde işlerler.

O halde felsefi edim, hem belirleme hem de beslenme anlamında yukarıda sözü geçen pratiklerle yakın ya da dolaylı bir ilişki içindedir.

19. ve 20. yüzyılın mirası olan, yirmi birinci yüzyılın da reddetmeyecek gibi göründüğü "uzmanlaşma", "sınıflandırma" alışkanlığından bakacak olursak; akla ilk gelen soru felsefenin hangi disiplininin, hangi reel sorunla doğrudan ya da dolaylı olarak ilgileneceği sorusu olacaktır.

Bu kısa metnin temel çıkış noktası Türkiye'de olduğu gibi tüm dünyada giderek temel çelişki(ler) yumağında önemli ölçüde yer tutmaya başlayan yoksulluk olduğuna göre; yukarıdaki soruyu bu eksende açımlamak gerekecek. Temel çelişki(ler) yumağından kasıt Marksist terminolojiden beslenen ekonomik, politik ve kültürel diyalektiğin dinamikleridir. O halde "felsefe yoksulluğu okumalıdır", önermesi giderek yörüngesine oturmaya başlamıştır. Eğer felsefe ve yoksulluk arasında doğrudan ya da dolaylı bir ilişki olduğu varsayımından hareket edersek sorumuzu şöyle yineleyebiliriz: Felsefenin hangi disiplini yoksulluk okumasını görev edinecektir?

Bu son soruya geçmeden önce temel saptamaları koymak gerek. Öncelikle yoksulluğun önceki yüzyıllarda olduğundan daha farklı bir ıra kazandığını söyleyelim. Endüstri devriminin neden olduğu "çalışma toplumu"na geçiş sırasında yaşanan olumsuzluklar daha sonra çalışma ekseninde işlemeye devam etmiş ve yoksulluk çalış(a)mama durumuyla açıklanır olmuştu. Oysa son yıllarda yoksulluğun yapısal bir dönüşüm geçirdiğini görmek gerek. Nemci Erdoğan'ın "'kriz konjonktürü'nden bağımsız olarak varolan yapısal yoksulluk" (Erdoğan 9) biçiminde adlandırdığı durum, gelecek umudunun kaybolması bir yana; böyle bir umudun hiç ya da asla oluşmadığı yaşantılara işaret eder olmuştur.

Yapısal dönüşümünden önce de hemen her yerde varolan yoksulların modern toplumla entegrasyon kapıları hâlâ açık; hâlâ zorlanabilir durumdayken, kendilerini besleyen kaynakları da vardı. Mustafa Şen'in "kökene dayalı

dayanışma-yardımlaşma" olarak adlandırdığı bu kaynak; yoksulları hiç değilse kendi yoksullukları içinde ayakta tutmaya yetebilecek, cemaat duygusunun yarattığı güven içinde umut besleyebilecek dinamikler olarak beliriyordu. Oysa Şen'in aynı çalışmada belirttiği gibi, "geride bıraktığımız on yıl içinde ard arda yaşanan ulusal ve ulus-aşırı krizlerin, yoksul kesimlerin kökene dayalı dayanışma-yardımlaşma ağları sayesinde kullanabilecekleri-ulaşabilecekleri kaynakları da eritip, kuruttuğunun da vurgulanması gerekiyor" (Şen 166).

Çalışma toplumunun giderek etki ve izlerinin kaybolduğu, esnek üretim ve esnek istihdamla beslenen yeni tür bir toplumun egemenliğine girilen modern-sonrası ya da geç-modern dönemde artık ölçüm parametreleri de değişmeye başlamıştır. Bauman'ın deyişiyle "işlerin normal ve yolunda gittiğinin başlıca modern ölçüsü, bir toplumun gerektiği gibi işlediğinin göstergesi olan 'iktisadi büyüme', tüketim toplumunda 'ulusun üretici gücü'nden [...] ziyade tüketicilerin şevk ve kuvvetlerine bağlı görünüyor" (Bauman 44). Bu konu üretimin yerine tüketimin konulacağı basit bir denklemle açıklanamayacak sorunlara neden oluyor. Üretim daha az emek harcanarak daha kısa bir zamanda gerçekleştirilirken, tüketim, henüz tüketilmeden yinelenen ve yenilenen bir edim olmak zorundadır. Daha fazla nesneye sahip olmak değil; daha yeni bir nesneye sahip olmak üzere dönüşüme uğramış bir tüketici profili oluşturulmaya başlamıştır. Marka bağımlılığı yerini model bağımlılığına bırakırken, daha yeni-en yeni trafiğini düzenleyen geç-kapitalist rasyonalite modelleri isimlerle değil numaralar ve kısaltmalarla belirlemeye başlamıştır (GSM modelleri, PC parçaları vb). Bunca numaranın kısaltmanın dolaştığı tüketim evreninde cep telefonu parçası üreten bir fabrikada çalışmakla en yeni modelde bir cep telefonu sahibi olmak arasında geçmişin sınıfsal farklılıklarını aşan, anlama ve anlamlandırma farklılıkları doğmaya başlamıştır. Her şeyden önce "tüketim toplumunda mutlu ya da sadece normal bir yaşama erişememek başarısız ya da yeterince tüketemeyen tüketici olmak demektir" (Bauman 60).

Eğer gerçekten genel piyasa paradigması üretim temelinden tüketime doğru kayıyorsa, modern/modern-sonrası bireyin varoluş koşulları da değişiyor demektir. Değişen paradigma, bireyi (yoksul, varsıl ya da normal-sıradan) tüketme/tüket(e)meme ekseninde değerlendirmeye başlayacaktır. Bu durumda sadece yoksulluk sınırının altında yaşayanları değil, tüm bir toplumu belirleyen, tanımlayan bir aktörle karşı karşıya kalıyoruz. Bu da tüketiciliği toplumsal bir rol olmaktan çıkarıp bir varoluş nedeni haline getiriyor. Toplumsal yaşamı belirleyen etkenlerden sadece birisi olan ekonomik katmanın, bireyi diğer katmanlarını da etkileyecek biçimde belirlemesinin, her şeyden önce hayatın bütününü algılamada önemli ölçüde bir deformasyon yaratacağı açıktır.

Bununla birlikte yoksulluğu yapısal olarak belirleyen yeni toplumsal durum, paradoksal biçimde yoksulluğu bir hapishaneye çevirme yolunda ilerlemektedir. Bauman'ın, Seabrook'tan aktardığı gibi, "yoksullar zenginlerden ayrı bir kültürde yaşamıyor. [...] Parası olanların yararı için tasarlanmış aynı dünyada yaşamak zorundalar. Onların yoksulluğu ekonomik gerileme ve küçülmeyle arttığı gibi ekonomik büyüme ile de şiddetleniyor" (s 64).

Bu paradoksun en çarpıcı örneğini de zengin ülkelerde yaşayan yoksulların seyrinde görüyoruz:

"'[B]üyüme faktörleri'nin en ateşli savunucusu ve batı dünyasının en şaşırtıcı 'başarılı ekonomisi' olarak alkışlanan Thatcher-sonrası öncü İngiltere'nin, aynı zamanda dünyanın en zengin ülkeleri arasında yoksulların en sefil duruma geldiği ülke olması gerçeğinden daha dikkat çekici biçimde bu bağlantıyı gösteren hiçbir şey yoktur (Bauman 65)."

Eğer ekonomik gerileme ya da küçülme yoksulluğu derinleştiren, ekonomik büyüme ise yoksulluğu daha da sefilleştiren bir durum yaratıyorsa yoksul olarak bir yoksulun hayatında herhangi bir çabaya, umuda ya da hedefe yer yoktur. Bir yoksulun hayatından çıkarılan bu itkilere başkaları da eklenebilir. Bunların toplamına bakıldığında insanı insan yapan temel niteliklerin yoksullardan çekip çıkarıldığını görüyoruz.

Yoksulluk konusunda kendileriyle konuştuğum arkadaşlarımın büyük bir bölümü, bu sorunun etik çerçevesinde ele alınması gerektiğinde hem fikirdiler. Bu uzlaşma büyük oranda doğrudur da. Öte yandan yoksulluğun yapısal dönüşümünü göz önünde bulundurursak bu uzlaşmanın doğru; fakat yetersiz olduğunu görürüz. Ekonomik koşullar ve sosyal çevreyi de aşan bir hapishanedir burada söz konusu olan. Küresel ya da ulusal ekonomik büyümeden paylarına düşen/düşmeyen birimi alamadıkları gibi her koşulda daha da yoksullaşan, umudu hedefi ve bunlara ulaşmak için çaba sarf etmesi anlamsızlaşan bir varolma halinden söz ediyoruz. Genel anlamıyla bu hapishaneden kurtulmak bir iş bularak toplumsal katmanda dikey bir sıçrayışla açıklanabilir. Oysa durum hiçbir zaman bu kadar basit değildir. Sınırlı sayıda istihdam olanaklarına sahip olunan ekonomik modelde, çalışılabilecek alanlar için de yüksek (ya da en azından bir yoksulun ölçütleriyle bakıldığında oldukça yüksek) nitelikler aranan bir ekonomik modelde, bireysel kurtuluş yolu bile neredeyse olanaksızdır. Bu durumda Ömer Laçiner'in de değindiği bir soru geliyor akla: Bir yoksulun yaşamasıyla yaşamaması arasındaki fark nedir? Yine Laçiner'den devamla: "Ontolojik olarak bakarsak, 'iş'in temelini oluşturan üretken, yapıcı, yaratıcı etkinlik, insanın türsel özelliği, yani insanı insan kılan şeydir. Dolayısıyla işsizlik, iktisadi bir sorun olmanın ötesinde varoluşsal bir sorundur" (Laçiner 213).

Bu denemenin başlığını oluşturan önermeyi destekleyebilmek için sorduğumuz, felsefenin hangi disiplini yoksulluk okumasını görev edinecektir, sorusu bu aşamada devreye girebilir. Görünen o ki, eğer yoksulluk sorunu içine sıkışılmış ve kurtulması olanaksız bir hapishane olarak ele alınırsa zaten çözüm için de herhangi bir ışık kalmamış demektir. Oysa felsefenin konuyu sorun edinerek ontolojik düzlemde tartışmaya açma ve elde edilecek sonuçlarla yeni kuşak bir oydaşma manzumesi yaratma şansı vardır.

Şinasi Haznedar İnsan Hakları dizgesinden bakıldığında yoksulluğun ele alınma biçimini özetliyor:

"[Yoksulluk], bir gelir eksikliğinden öte, insan haklarının bütünselliği, bölünmezliği ve karşılıklı bağımlılığı temelinde 'tüm insan haklarının ihlali olarak' tanımlanması bugün yerleşiklik kazanan bir tanımlama" (Haznedar 191).

Haklarından mahrum bırakılma, yoksulluğu her türlü tehlikeye açık hale getiriyor. Erdoğan'ın da belirttiği gibi bu açıklık yoksulun kendi bedeni ve fiziksel çevresiyle ilgili bir güvenlik sorununu belirliyor; çünkü "yoksulluk ay-

nı zamanda bir ontolojik güvenlik sorunudur; kendiliğin nelerle karşılaşırsa karşılaşsın ayakta kalacağı duygusuyla veya zorlayıcı deneyimlere açık olma ya da korunmasız olabilme gücüne ulaşmayla ilgili bir ontolojik olarak kendini güvende hissetmeme durumudur (Erdoğan 30)".

Felsefe yoksulluğu ontolojik olarak okumalıdır, önermesine bazı itirazların gelmesi beklenebilir. Örneğin denebilir ki, "ontoloji, diğer varlıkların varolma nedenini oluşturan bir sıfat olan Varlık'la ilgilenir; varoluş ya da var olma olarak adlandırılabileceğimiz predikatın halleriyle birebir ilgili değildir". Bu türden bir eleştiri çıkış noktasına bağlı olarak doğru ya da yanlış olarak olmasa da geçerlilik düzleminde değerlendirilebilir. Oysa aynı zamanda çıkış noktamızın ne'liği bu itirazları içeriksileştirebilir. Heideggervari bir bakış açısıyla Varlık'ı olay (event) olarak ele aldığımızda; onu bilebilmek için onun hangi noktada bulunduğunu bilmemiz gerekecektir. Bu durumda ontolojinin ilgi alanı bir anda yere iner ve durumun/olayın yorumu olarak belirir. "O halde durumumuzun yorumu olan – önümüzde vuku bulmasına rıza gösterme anlamında – Varlık, kendisinin 'olayından' başka bir şey değildir; 'olay' ise Varlık ve biz tarihselleşince vuku bulur. Öyle ki şimdi, bir o resme bir bu resme bakma zamanıdır. Artık resmi orijinaliyle karşılaştırma diye bir şey söz konusu değildir" (Heidegger 18). İnsanın varlığı tarihselleştiği anda gerçeklik kazanıyorsa ve o anın fotoğrafının yorumu, insanın varoluşunu belirliyorsa, yukarıda sözünü ettiğimiz biçimde bir hapishanede yaşayan insanların konumu doğrudan doğruya felsefeyi ilgilendiriyor olsa gerek. Çünkü bugüne kadar çekilen fotoğrafların tözünü belirlediğini varsaydığımız orijinal fotoğraf artık gerçekliğin kendisiyle ilgili değildir. Çünkü gerçeklik artık algılanan kadardır ve onu anlama çabamız da yorumumuzun ötesine geçemez.

O halde felsefe yoksulluğu, artık, ontolojik olarak okumalıdır ve gereken oydaşım çerçevesini çizerek ekonomik, sosyal ve politik katmanların hizmetine sunmalıdır. ❑

KAYNAKLAR:

Bauman, Zygmunt. *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar.* Sarmal yayınevi, İstanbul:1999.

Heidegger, Martin, *Metafizik Nedir.* Kaknus Yayınevi, İstanbul: 1998.

Erdoğan, Nemci. "Yoksulları Dinlemek", içinde *Yoksulluk Halleri* s. 9-19. Demokrasi Kitaplığı Yayınevi, İstanbul: 2002.

Şen, Mustafa. "Kökene Dayalı Dayanışma-Yardımlaşma:'Zor İş...'", içinde *Yoksulluk Halleri*. s. 164-192. Demokrasi Kitaplığı Yayınevi, İstanbul: 2002.

Laçiner, Ömer. "Bir Süreç ve Durum Olarak Yoksullaşmayı Sorgulamak" , içinde *Yoksulluk Halleri* s. 206-214. Demokrasi Kitaplığı Yayınevi, İstanbul: 2002.

Haznedar, Şinasi. "İnsan Hakları ve Yoksulluk", içinde *Türkiye Hareketi Konferansı 2002 Bildirileri* s. 188-195. IHD-THİV Yayınları: 2003.

20. YÜZYILIN TOPLUMBİLİMSEL - FELSEFİ SÖYLEMLERİNİN FELSEFİ MİRASI

Yaşar Güneş

20. yüzyıl, toplumbilimsel-felsefi söylemlerin yüzyılı; hayaletlerin her yerde kol gezdiği bir çağ. Geçmişin teorik mirasının yaşayanlar üzerine bu kadar çöktüğü bir başka yüzyıl olmadı çünkü. Şimdi, önceki yüzyılın mirası daha fazla omuzlara ve kafalara binmiş durumda. Gelecek, bu yükün yıkıntıları, hayaletleri ve başarılarından geçerek ne kadar yıkıntı, hayalet ve başarı ortaya koyabileceğimizle gelecek; bundan kaçış yok.

Evrensel iyi arayışının teolojik-ahlaki alandan, matematik ve fizik bilimlerindeki yöntem ve kesinliğe öykünerek toplumsal-politik fenomenlerde, yani tarih boyutunda evrensel yasa arayışına dönüşümün yaşandığı 18. ve 19. yüzyıllar boyunca, 20. yüzyılda egemen olmuş toplumbilimsel-felsefi söylemlerin temelleri atıldı. 20. yüzyılda, evrensel bir kesinleme olarak ileri sürülen yasa kavramı, yeni bir tarzda evrensel iyi haline dönüştürüldü. Artık evrensel yasayı ya da yeni evrensel iyiyi öğütleyen bu dünyanın ötesinde bir varlık değildi, ama, evrensel iyi-yasa bizzat sekülerleştirilmiş bu dünyanın içinde; insan doğasının, insan aklının, tözel rasyonalitenin, tarihsel akışın kendine içkin bir özdü. Toplumsal mühendislik, bu iktidara sahip olanlar ile talip olanlar arasında bir özanlayış birliği olarak cazibe ve itibar kazanmaya başladı. Bu hümanist-özcülük, iktidar olduğu her yerde, herkesi bu söyleme davet etti. Davete uymayanlar olmadı değil, ama, sonuçları malum: yıkım, soykırım, imha... Sermayenin sonsuz birikimi için insanın alt edilmesi.

Toplumsal-politik felaketler çağın tininde yara açtı. Acıya karşı sahte doyumlar, oyalanma, sarhoşluk. Modern dönemin en önemli fenomenleri olarak görülen toplumsal hareketler ve politik partiler, tarihte neredeyse ilk kez, söz konusu toplumbilimsel-felsefi söylemlerle eklemlenme ve kendilerini burada yeniden-üretme kapasitesine ulaştılar. Evrensel Akıl'ın cisimleşmiş hali olarak ortaya çıkan modern-prensler toplumsal mühendisliğin yılmaz bekçilerine, muhalefet ise gelecekteki toplumsal mühendise dönüştüler. Evrensel Akıl'ın görünmediği hareket-parti yok gibiydi. Hegel'in hayaleti ikinci kez ikiye bölündü: "Ne yapsan gider" ve "terörizm". İdeal özneden ampirik özneye veya tersi, teoriden felsefenin reddine giden yolların taşları döşendi. Yarılmalar ve bunları dikme girişimleri: Öznenin, yapının, tarihin, felsefenin; dilin yarılması.

18. ve 19. yüzyıl toplumbilimsel-felsefi söylemlerinde söz konusu bu özün ilerleme – gelişme – daha olumluya evrimleşmeye doğru zorunlulukla girileceği – zorla demek, sanırım daha uygun bir belirleme olur – umudu güçlü bir duygu olarak yer alıyordu. Bu umut, 20. yüzyılın hemen başında gerçekleşmeye başlayan ve giderek bir felakete dönüşen tarihsel olayların etkisiyle hızını yitirdi. Çoğu durumda tikel olmaktan öte, kitlesel umut yitimiyle açığa çıkan, kötümser-karamsar bir tinsel durumun egemen olmaya başlamasına yol açtı. Ancak, teorik-hümanizmin iktidar şebekeleri içinde tuttuğu güçlü yer dolayısıyla, bu soyut umut her zaman teorik düşüncenin derinlerinde yer almaya devam etti. Batı Avrupa liberal düşüncesinin Evrensel Akıl'a olan yatırımının tüm teorik ve pratik cephelerde uğradığı yenilgi gündelik gerçeklik olarak yükselen bir gönderge olmaya başlamasına yol açtı. Artık, birey-özne büyük davaların değil, gündelik olanın olumlanması üzerinden yerellikle sınırlanan toplumsal-politik olanın zemini yapıldı. Gündelik hayatlarını istedikleri gibi yönettikleri düşüncesi içindeki birey-öznenin toplumsal-politik olanı kendisinin yarattığı yanılsamasını üretmesiyle gündelik olanın yüceltilmesine doğru bir dönüşüm yaşandı. Postmodern olarak tanımlanan söylemler hızla yükselişe geçti.

Modern felsefe ikide bir epistemoloji sorununa döndü durdu. Özne ve nesnenin modern felsefi sahneye ara vermeksizin egemen olması ve bu tiradın taşıdığı içerimlerin toplumbilimsel-felsefi söylemlere bir sayıltı olarak yerleşmesi. İnsan ve insan fenomenlerine epistemolojinin kavram ve kategorileriyle yaklaşmanın egemen bir toplumbilimsel-felsefi tavır haline gelmesi. Yöntembilim etrafında bıktırıcı, sonu gelmez gevezelikler. Modern felsefi sahneyi kaplayan epistemolojik sorunların tarihsel varlık alanına ilişkin fenomenlerin yorumuna aktarılmasıyla oluşan "bilim için bilimcilik". İnsan ve insan fenomenlerini anlamaya yönelik geçmiş teorik birikim ve başarıların yöntembilim, epistemoloji tartışmalarında boğulması. Semiyolojinin dil ile ilgili fenomenlerde elde ettiği başarıları toplumbilimsel-felsefi söylemlerin alanına taşınmasıyla tarihsel varlık alanına ilişkin bakış açısının bir dil oyunu haline dönüştürülmesi. Bu girişimler, çağın ikinci yarısında yükselmeye başlayan anti-pozitivist modanın, pozitivist gelenekle eklemlendiği yer oldu. Bugün, postmodernizm olarak tariflenen projenin özü, epistemolojinin kavram ve kategorilerine sıkıştıran, epistemolojinin kendi fenomenlerine ilişkin sorunları tarihsel varlık alanına – kendi deyimleriyle, kültür alanına – uygulayan bir pozitivizmden başka bir şey değildir. Bu proje, ister Kant'ın ister Hegel'in ister Marx'ın ister Nietzsche'nin isterse Freud'un teorik mirasından yola çıkıyor gibi yapsın pozitivizmden bağışık olamayacaktır. Sorun büyük-anlatılar, üst-anlatılar falan sorunu değil; sorun, adil bir dünyanın kurulmasında makro politikalara karşı mikro politikalar filan değil; sorun, tarihsel fenomenleri çağın bilgi birikiminin ışığında doğru değerlendirme çabasının içinde olup olmamaktır. Bu ise, özne ve nesne tartışmalarının modern felsefi sahneyi işgal etmesiyle başarılacak bir durum değildir. Bu işgal arttıkça teorik nihilizmin de yükseleceğinden kuşku duymamak gerekir.

Ağıtlarda ve marşlarda bir boşluğa yapıştık. Eski giysiler altında yeni kayıtlar tuttuk. Eskimiş elbiseler altında kardeşimizi öldürdük. Cogito'nun, öznenin özerklik isteminin ve bu istemin ulaşamayacağı kendinde-şey dünyasının,

bilinç ve idea arasındaki gediğin kapatılmasının, egonun kaprisli isteminin; kendini tüm dizgelerin temeline koyma girişiminin, ötekini temellük ederek bir özbilinç geliştirmenin halleri. Althusser uyarmıştı: Tarihsel sürecin faili olma rolünü üstlenmemizin bir koşulu olarak belli bir aldanışı kabul etmek zorunda olduğumuzu. Bu skandal yaratan şaka – İdeoloji sorunu – hâlâ orada, öylece.

Tikeli evrenselin altına koyan belirleyici yargıların mutlak iktidarından, belirleyici yargılardan kuşku duyulmaya başlanan bir geçit içindeyiz. Salt tikel olan için ise evrenseli arayış olan düşünsel yargı yetisi de itibardan düşmüş görünüyor. Doğanın, doğanın olduğu gibi tarihin anlaşılır bir birlik olduğu varsayımı bilimsel ve felsefi çalışmanın önkoşulu olmaktan çıkıyor, çıktı gibi. "Yüce" olandan, "gündelik" olana çevrilen düşünsel ilgi. Descartes şöyle diyordu: İnsanda iki tür içgüdü vardır; insan olmamızdan kaynaklanan düşünce sezgisi, öteki hayvan olmamızdan gelen doğal arzular. Doğal arzulara kapılarak yaşama tarzına göre, onlara egemen olarak yaşama tarzı daha değerlidir. Düşünce bir sonuç değil, bir ilkedir. Akıl bir ilinek olarak değil, bir araz olarak azlık veya çokluk gösterir. Dış gerçeklik ile tahayyülün denkliği bir direnme – Lacan'da, bu, gerçeklik-fazlalık meselesi olarak yeniden karşımıza çıkar – sorunudur. Descartes sonrası felsefe bir araz olarak azlık veya çokluk gösteren aklın ne türden arazlarla boy gösterdiğini kayıt altına almaya çalıştı. Bu çalışmalar, toplumbilimsel-felsefi söylemlerin doğuşuna yol açtı. Bu anlamda, Vico'nun "sivil toplum kesinlikle insanların eseridir" saptamasının toplumbilimsel-felsefi söylemlerin temeli olması bir rastlantı değildir.

Burjuva-liberal toplumların bir çocuğu olarak doğan toplumsal bilim anlayışı, toplumsal-politik olanın özgüllüğü nosyonunu benimsiyor, ama özgüllüğü tarihsel varlık alanının fenomenlerini bilgi teorisinin kavram ve kategorilerinde temellendirmeye çalışıyordu. Burjuva birey-öznenin toplumsal-politik sınırları, sınırlılıkları, "İnsan nedir?" sorusunun çevresinde felsefi antropolojiye bir görev olarak ayrıldı. Tarihsel fenomenleri içinde değil, tarihdışı özlerde insanın yapı bütünlüğünün bulunmasına yönelik Evrensel yasa belirlemesi, birey-öznenin özerkliğinin mutabakat çerçevesi olarak çizildi. Bu evrensel yasaya uymamak özgür olmamak anlamına yorumlandı. Ahlaklılık renkleriyle boyanan, bir meta olarak işgücü ile sermaye arasındaki sözleşmeydi. Bunun hukuksal çerçevesi, birey-öznenin özerklik talebinin çerçevesi oldu. Toplumbilimsel-felsefi söylemler bu içerimleri toplumsal-politik olanda meşrulaştırmaya güdülendiler.

Pozitivizm ve onun ardılı olan yapısalcılık, çabalarını insanlığın temel düşünce ve davranış kalıplarını bulmaya adadı. 18. yüzyıl İskoç Aydınlanmasının ünlü filozoflarından David Hume bunu önceden şöyle dile getiriyordu: İnsanın eylemi başkalarının eylemine yönelik olduğu için hiçbir insan eylemi kendi başına yeterli olamaz; toplumsal olmayan insan, doğa durumu gibi yalnızca boş bir kurgudur, bu yüzden insan doğasının toplum içinde büründüğü toplumsallık biçimlerini açığa çıkarmak gerekir. "İnsan doğası".

Marx'ın ilk dönem eserlerinin yayımlanmasıyla, toplumsal-politik fenomenlerin bilgi teorisi açısından ele alınışına yönelik kayma marxizm içinde de boy verdi. Yüzyıl başında Marx ve Engels'in çalışmalarına yöneltilen bilgi teorisi kaynaklı eleştirilere bir yanıt verme niteliği taşıyan Lenin'in *Materyalizm ve Ampiriokritisizm* kitabı bu gelişmeyi adeta ateşleyen bir etki yarattı. Lu-

kacs'ın, *Tarih ve Sınıf Bilinci* ve bu çalışmadan etkilenen dönemin entelektüel dünyası ile Hegel'in bilgi ve mantık teorisinin kategori ve kavramlarıyla bu ağın içine biraz daha düşüldü. Marxizm, bilgi teorisinin tarihsel fenomenlere uygulanmasından doğan felci hâlâ atlatamadı.

Bilgi teorisinin kavram ve sorunları açısından tarihsel fenomenleri ele alan marxizm sonrası teorik çalışmaları önemli bir biçimde etkileyen başka bir toplumbilimsel-felsefi söylem de Husserll'in epistemoloji bağlamında geliştirdiği görüşleri tarihsel varlık alanına aktarmak isteyen fenomonolojik yaklaşım oldu. İnsanların başkalarıyla etkileşerek kendi toplumsal ortamlarını nasıl kurduklarını yorumlamaya yöneldiler. Yaşam-dünyası, bilinç içeriği olarak anlaşıldı. Öznelerarasılık aşamadıkları bir sorun olarak karşılarına dikildi.

Eski liberal gelenek evrensel insan doğası, evrensel insan aklı gibi bir pozitivist-hümanist felsefeden hareket ediyordu. Ancak, liberal düşüncenin yüzyılın ikinci yarısında görece utkusu içinde, liberal-demokratik değerlerin ve liberal politik sistemin meşrulaştırımında felsefenin gereğinin artık kalmadığını, bu meşrulaştırımın artık liberal politik kurumların sayısının daha da artırılmasıyla sağlanabileceği dillendirildi. Böylece, liberal gelenekte felsefeye biçilen rolün ne olduğu daha da açığa vuruldu: Meşrulaştırım işlevi; bir tür ideoloji. Toplumsal-politik söylemde hakikat ve anlamı, pragmatizmin temel anlayışı olan "inanmanın daha iyi olduğu şeye inanmak hakikattir, ileri sürülmesi gerekli olan şey ne ise anlam odur" türünden bir bilgi teorisinin içerimlerinde takılıp kaldılar. Tarihsel fenomenleri ve sorunları pragmatist bilgi teorisinden hareketle okumaya çalıştılar. Böylece, olumsallık alanı belirlenen tarihsel varlık alanı, bu olumsallığını insanın hakikat ve anlam ile ilgili bilişsel kapasite ve yapısına bağlandı. Neticede, teorik hümanizm, açık bırakılan bu kapıdan girmekte hiçbir engelle karşılaşmadı.

Toplumsal-politik fenomenleri bilgi teorisinin kendi nesne-sorunsalı içinde ürettiği kavram, kategori ve ilkelerin dolayımı içinde açıklamaya, yorumlamaya, anlamaya çalışmak: İşte modern felsefi sahneyi kaplayan karışıklık. Bu karışıklık, toplumsal-politik fenomenleri pozitivist açıklama tarzı olarak biliniyor. Neredeyse hemen hemen her teorik girişimin, projenin başında pozitivizm mahkûm ediliyor, ama, derinlerde kök salmış, tarihsel varlığın yapı özelliklerini bilgi teorisinin prizmasında okuma koşullanması; teorik hümanizmin yeniden boy vermesine yol açıyor. Toplumsal-politik alanın özgüllüğü anlayışının düşüncede yerleşmeye ve insan-öznenin yaratıcı ve etkin rolünün olumlanmasıyla başlayan ve 20. yüzyıla kadar süregelen bu düşünce hem zorunlu bir varsayım olarak "Akıl"ı bir kaide-ilke olarak benimsemeye hem de insan-özneyi, dışsal ortam ve deneyimin bir gölge-fenomeni olarak kabul etti. Bu içerimdeki bağdaşmazlık, empirist-pozitivist bilgi teorisinin bir çelişkisi olarak toplumbilimsel-felsefi söyleme de aktarıldı, yansıtıldı. Evrensel kaide-ilke Aklın buyurumları doğrultusunda insan-özneye, bu buyurumlara göre, bir yaşam-alanı, yaşam-dünyası verildi. Bunu, 20. yüzyıl boyunca, bilgi teorisini tarihsel varlık alanının fenomen ve sorunlarına taşıyanlar oluşturdular. Toplumbilimsel-felsefi söylemlerin felsefenin adeta kanına girmesinde, felsefenin yapı özelliklerinin bir rolü var mıydı acaba? Gece, alacakaranlığa ulaştığında mı uçar felsefe: O, Minerva'nın kuşu mu; işler olup bittikten sonra mı?

Üstü kalsın ❑

Nihat Ziyalan

ÇOKTAN GİRDİK KIŞA

yüzüme baka baka
portakallar sararırken
içimde sorularla
sırtımı döndüm ağaca

yanıt araya araya
akşamın
bastıran soğuğuyla ürperdim

güneşi hissederek
ısınmaya çalışmak
geçiştirmiyor soruları

birdenbire bir keser sesi
çakan değil
söken keser
gıcırdıyor amansızca

pencereden
ses nereden diye baktım
göremedim karanlık gecede
portakalların sararmasından başka
içimde sorularla
tekrar sırtımı döndüm

dilimde
yudumladığım çayın burukluğu
gözüm kaydı masamdaki çukur tabağa
elmalar
dalından kopmuş kızarması
yüzüme baka baka

Haziran 2003
Sydney

HAZİRAN NOTLARI

Alova

5 Haziran Perşembe

Sivrice Feneri

Sivrice'ye dün geldim.

Bu sabah radyoda Azeri kompozitör Hacı Han Memedof'un Kemençe Konçertosu'nu dinledim. Olağanüstüydü. İlhan Mimaroğlu'nun, pek haklı olarak, Rus Beşleri'nden esinlenmişler, dediği Türk Beşleri ve başka kompozitörlerin yanlış tutumlarından ya da eksikliklerinden biri, Anadolu'da yüzyıllar boyu çalınagelmiş enstrümanları orkestrasyon dışı bırakmalarıydı. *Kanun Konçertosu*'yla Ferit Alnar'ın cesur, cesur olduğu kadar yaratıcı atılımını saymazsak. Tepkileri, elbette, Osmanlı musikisi ve onun pek cılız bir devamı olan "Türk Sanat Müziği"neydi. Türk Beşleri'nin yanlış tutumlarından biri (burada zorlama *sözcüğü* daha doğru olabilir) Anadolu ezgilerini "çok sesli"ye dönüştürmekle özgün yapıtlar yarattıklarını sanmalarıydı. Bir şairi özgün kılan nitelik nasıl, yepyeni bir imge yaratabilmekse, bir kompozitörün özgünlüğü de yepyeni ezgiler yaratarak kişiliğini yapıtına sokabilmesi olmalı. Söz konusu uygulamalarda "çok sesli" halk ezgileri, orkestrasyon tekniğinin verdiği olanaklarla, adeta birbirlerine zincirlenmiştir. Bu hazır ezgiler (ya da imgeler) kompozitörün özgün yaratısının stilize edilmiş ögeleri olacağı yerde, kompozitör bu hazır ezgilerin peşinden gitmiştir. Ortaya, çıka çıka, çok ustalıklı müsamere müzikleri çıkıyor bu tutumun sonucu olarak. Hele, sopranolara, baslara, baritonlara okutturulan türküler! Çaykovski'nin, *6. Senfoni* gibi en başarılı yapıtları çok dikkatle dinlenirse, Rus halk ezgilerinin genel düşünce içinde nasıl eritildiği görülebilir. Onda geleneksel müzik, yapıtın özgün düşüncesini besler her zaman. Halk ezgileri bu düşünceye hizmet eder. Bach'ın kontrpuan teknikleriyle Brezilya halk ezgilerini kaynaştırıp *Bachianas Brasilianas* adını verdiği o olağanüstü yapıtı yaratan Hektor Vila Loboş da geleneksel olanın bireysel olan içinde nasıl eritilebildiğine (eklemlendiğine değil) mükemmel bir örnek. Antik Çağ'a kadar uzanarak, Anadolu enstrümanları, yeni bir anlayışla, çağdaş müziğin amacı yönünde değerlendirilebilir.

8 Haziran Pazar

Ayvacık.

Bu toplumdan şair çıkmasın da ne çıksın! Ayvacık, Kadifekale, Solgun Söğüt Sokağı diyen toplumdan. Burada ayvalar, gerçekten de ayvacık ve sokak köpekleri değil, sokak eşekleri dolaşıyor ortalıkta.

Dün, babamın mezar taşı için benden istedikleri şiiri, yine onun yazdığı uzun bir şiirden seçtiğim dizelerden bir kolaj yaparak yazdım. Onunki, bir tür iyiliğe kaçıştı, bu acımasız dünyada.

Kentteki konsantrasyon dağınıklığına göre insanları, doğanın dinginliği içinde, çok daha berrak görebiliyorum. Buradaki "konsantrasyon kampı"ma çoktan razıyım.

Sürekli olarak toplumu gözlüyorum. Başat duygu: korku. Herkes korkuyor gelecekten ve birbirinden. Böylece sevgisizlik yayılıyor ortalığa sis gibi.
Kuşku: korkunun yapışık ikizi.

11 Haziran Çarşamba

Sabah 5'de uyandım. Yannis Kordatos'un *Bizans'ın Son Günleri* adlı kitabının "Kuşatma" bölümünü okudum bir solukta. Tam bir Bizantizm. Soluk kesici bir sinema. Surların içinden söz ediyorum. Fatih Mehmet'i daha yakından tanıdım Kordatos'un nesnel bakışının ışığında.

Genç yaşına karşın, fetih sırasında çok tutarlı bir komutan ve iyi bir politikacı. Kitaptan birkaç alıntı: "...Halk kitleleri, imparator surlara çıkarak, vatanlarını korumalarını istediğinde, hiç boş zamanları olmadığını, ekmek parası peşinde koştuklarını ve işlerini bırakamayacaklarını söylüyorlardı..."

Kordatos'un bir dipnotu: "Burada Rumlar deyişimi izah etmem gerekiyor. Bizans İmparatorluğu Rumları'nın eski Yunan ırkıyla ve Romalılar'la hiçbir bağlantısı yoktur. Yunanlılar, Slavlar, Asyalılar, Latinler ve Frenklerin karışımından oluşan bu millete Rum diyoruz."

Gerçekçi tarihçileri okurken hiçbir zaman geçmişi düşünmem. Bütün olaylar o anda, gözümün önünde yaşanıyormuş gibi gelir bana.

Fatih Mehmet'in 30 Mayıs'ta yayımladığı ferman: "... şehrin bu bölümünü kılıcımla aldığımdan bu bölümdeki kiliselerin cami olmasını, sizin teslim olduğunuz bölümdeki kiliselerin de aynen kalmasını uygun gördüm." Kitabın vardığı nokta, İstanbul'un fethinin bir kurtuluş gibi karşılandığı. Günümüzde, başka boyutlarda aynı olay yaşanıyor bir bakıma.

12 Haziran Perşembe

Ünlü bir cerrahın bir söyleşide, bir bardak bira ya da bir kadeh şaraptan fazlasının zararlı olduğunu ve beyni "bitirdiği"ni belirtmesini doğal karşıladım. Kuşkusuz, bir cerrahın dikkatini yitirmemesi ve ellerinin titrememesi gerekir. Ne ki, bütün genellemeler gibi, bu yargı da başka bir açıdan bakıldığında tümüyle geçersiz.

İçkinin edebiyatçılarla "arkadaş"lığını araştırdığım şu günlerde, konu iyiden iyiye ilgimi çekti. Divan şairlerinin, mey kâsesi eksik olmaz şiirlerinden. Cumhuriyet dönemi edebiyatı da epey zengin, içki söz konusu olduğunda. Ahmet Rasim'den bu yana gelirsek, Yahya Kemal, Neyzen Tevfik, Cahit Sıtkı, Orhan Veli, Sait Faik, Metin Eloğlu, Can Yücel ve daha niceleri içkiyle ömür

boyu arkadaşlık kurmuş yazarlar. Ressamlar ayrı bir âlem. Bu sanatçılar ve daha niceleri çok güzel yapıtlar vermeleri bir yana (bir iki örnek dışında) öyle genç ölmüş sayılmazlar. İçkiyle ömür boyu sürdürülen ***arkadaşlığın***, insanı "bitirmesi" şöyle dursun, yaratıcılığı öldürmediği apaçık bir gerçek. Eskilerden bir şair, alkolün şairleri giderek tükettiğini, kimilerinin olgunluk dönemlerinde, gençlik dönemlerinin gerisinde kaldığını belirtmiş, örnek olarak da Cahit Irgat'ı göstermişti. Bunun tersi de söz konusu; kimi şairler en iyi yapıtlarını olgunluk dönemlerinde verdiler. Diyeceğim, bu konuda genellemeler yapmak olanaksız. İçkiyle sürdürülen arkadaşlıkta anahtar sözcük: Ölçü ve çalışmayı elden bırakmama. Aşırı içki, elbette, şiirin ya da sanatsal yaratıcılığın en büyük düşmanlarından biri. Yine Herakleitos'a dönüyorum:

Söndürmeli ölçüsüzlüğü
Büyük yangınlardan çok

In Vino Veritas'ya* inanıyorum. Ve benim için, en güzel deyişlerden biri:

İçmişem bir dolu, olmuşam ayık (Hatayi)

Neyzen'den bir fıkrayla devreyi tamamlayayım:

Dr. F. Kerim Gökay "İçkinin Zararları" konulu konferansını veriyor. Bir ara:

– Rakının bir kadehi hayatımızı bir saat kısaltır, der.

Dinleyiciler arasında bulunan Neyzen Tevfik yerinden fırlayıp bağırır:

– Eyvah, yandık!

– Hayrola?

– Hesap ettim, meğer ben öleli tam kırk yıl olmuş.

17 Haziran Salı

Bugün doğduğum gün. Hiçbir şey hissetmiyorum. Dönümleri, dönüm kutlamalarını oldum olası sevmedim, resmi olsun, özel olsun. Yaşamın müsamereye çevrilmesi gibi gelmiştir bana.

Geriye şöyle bir bakıyorum. İlk şiirimin "Yeni Dergi"de çıkışından bu yana otuz yıl geçmiş. *Toplu Şiirler*'imde 120 kadar şiir. Bir bu kadar şiir çalışması yayımlanmamış, ya da yok edilmiş. Çeviri şiir kitapları, şiir edisyonları v.s. Sözcüklerle geçen zamanımın büyük bölümünü şiir sanatına vermişim. Ve yaşamımı bugüne kadar sözcüklerle uğraşarak kazandım. Pek fena değil, diyorum. Ama daha iyi olabilirdi. Tembellik olmasa da epey aylaklık. Ama aylaklığın da bir tür şiir çalışması olduğunu biliyorum. Ve zamanımın büyük bölümünü gündelik yaşamı sürdürme çabasıyla geçirdiğimi de. Şiir yazmaktan çok, şiirle bakmak her zaman daha heyecanlandırmıştır beni. Yılda ortalama dört şiir yayımlatmışım; yirmi şiir yayımlatan da var. Bu, tümüyle, bir mizaç sorunu. Sorun az yazmak, çok yazmak değil; sorun az ya da çok yayımlatmak.

İnsanlığın çetin bir dönemden geçtiği şu dünyada, hiçbir şiir yazarının müsvettelerini kimseye okutmaya hakkı olmadığı kanısındayım. Böyleyken,

şiir sanatının en temel özelliklerinden birinin en az sözcükle en yoğun duyguyu aktarmak olduğunu biliyorum. Benim tutumum, daha çok, Cemal Süreya'nınkine yakın: En az fireli şiir. Bu tutum mükemmelliyetçilikten çok, psikolojik bir tutum. Öte yandan, şiirde ne kadar ileriye gidilirse gidilsin, her zaman acemi kalınacağının bilincindeyim, şu muazzam Dünya Düzeni'nin yanında.

Şairlik, çağımızda, bir meslek olmadı, olamadı. Her ne kadar Pablo Neruda şairliğin bir meslek olduğunu söylüyorsa da. Meslek, bireyin geçimini sağladığı bir uğraştır. Çağımızda, ancak, çok yapıt veren şairler, o da, yaşlılıklarında şiirden geçimini sağlayabilmişlerdir. (Neruda dahil) Şiirin meslek olamayışının nedenlerinden biri, "uzlaşmaz" oluşudur. Şiirin uzlaşmazlığı ya da uyumsuzluğu, şaire yaşam alanında ne ölçüde dezavantaj getirmişse, şiir alanında o kadar avantaj, yani özgürlük sağladı. Şiir, esin denen çıkış noktasını yitirmedi hiçbir zaman. Şiir, yaşamak için verilen bir uğraş değildir; nasıl, yazmak için yaşanılmazsa.

Hem coğrafya, hem şiirsel tutum söz konusu olduğunda, birbirlerine çok uzak iki şairi, Vallejo ile Blok'u birleştiren özellik, devrimci düşünceyle Hıristiyanlık öğretisini uzlaştırmaya, bu uzlaşmadan bir şiir çıkarmaya uğraşmaları. Böylesine, çetin, inatçı ve önü belirsiz bir uğraş, her iki şairi de yoğun ve karmaşık bir şiire götürürken (pek çok nesnel koşulla birlikte) dirençlerini kırıp genç ölmelerine yol açtı. Blok'un son yılları, yapayalnız, acı içinde ölmesi ürperticidir. Vallejo'nun yurdundan uzakta ölümü için trajik sözcüğü yetersiz kalır. Her ikisi de sonuna kadar direndi, ne Devrim'den vazgeçtiler, ne İsa'dan. Felsefi planda tümüyle zıt iki öğretiyi, iki ayrı yaşam biçimini şiirde yaşamanın şiddetini yüklendiler; konformizme sığınmadan, "hangi dünyaya kulak kesilmişse, öbür dünyaya sağır"lardan olmadan, bütün gerçek şairler gibi.

19 Haziran Perşembe

"Çalış ve seviş!" demişti Freud nevroz denen o ruh sarmaşığını kökünden kurutmak için. Ergin birey - ergin topluma varılabilmesi için (Kant) üç temel açlığın doyurulması gerekli: kafa, bel, karın. Bunlardan birinin eksikliği öbür ikisini ya güdük kılar ya da işlerliğini yitirmesine yol açar. Bir saniye bile peşimizi bırakmayan bu üç canavarın yine ölçüyle doyurulması ergin toplumu yaratan ergin bireyin ana ödevlerinden biri.

20 Haziran Cuma

Çanakkale-Yalı Hanı

Kavafis'e: Yalnız, yerinmeler değil, sevinmeler bile dengesiz, hatta öpüşler.

21 Haziran Cumartesi

Sivrice

"Şiir okuyun bize," diyor birtakım adamlar, "Şiir Akşamı yapalım bir akşam," özenerek yaptırdıkları evlerine çağırarak. Bütün gün uyukladıkları ya da

karılarıyla kavga ettikleri evlerine. Bir rahip gibi hissediyorum kendimi böyle zamanlarda. Onları da şiir dinleyerek günah çıkarmak ya da kendilerini arındırmak isteyen günahkârlar.

22 Haziran Pazar

Sürekli olarak tarih okuyorum.

Âşıkpaşazade Tarihi'nden:

"7. Bâb

Bu Bâb Sultan Alaaddin'in Kendi Memleketine Varıp Tatarlar ile Ne Yaptığını Bildirir.

Sultan Alaaiddin dahi gör ne yaptı: Hemen Ereğli'ye yöneldi. Tatarlar dahi bildiler ki Sultan kendilerinin üzerine gelir, hemen onlar dahi karşıladılar. Biga Öyüğü'nde buluştular. İki gün gecesiyle savaşıldı. Sonunda Tatarlar yenildi. Öyle kırdılar ki hayalarını kestiler. Derisini birbirine diktiler. Keçeye kapladılar. Ad olsun diye sayvanlar yaptılar. Şimdi dahi o yazıya 'Taşak Yazısı" (ovası) derler."

"Cellatlar, tütün içerken tutulanların başlarını vurup kellelerini koltuklarının altına bırakıyor. Padişahın emri mucibince ne için öldürüldüklerini anlatmak için tütün çubuğunu da kesik başın ağzına veriyorlardı..."

"...Nur Ali 20.7.1512'de Göksu'da yapılan çarpışmada yenildi. Ayaklanmacılar dağıldı. Nur Ali savaşta kadızade Hoca Bey diye biri tarafından öldürülmüştü. Bıyıklı Mehmet Paşa, Nur Ali'nin başıyla birlikte İstanbul'a 600 Kızılbaş burnu gönderdi..."

"...Ve her kimseye evladımdan saltanat müyesser ola, karındaşlarını namı alem için katletmek münasıbdır." (Fatih'in Kanunnâmesi'nden)

"... Suçlu genç bir yeniçeri idi. Bir imamın nikâhlı genç karısını kandırıp kaçırmıştı... Üsküdar'da yakalandı. Ferhat Ağa çengeli, çarmıhı, kazığı az gördü. Delikanlıyı çırılçıplak soydurttu, bilek, dirsek, diz ve ayak mafsallarını demir çekiçlerle kırdırıp, zavallıyı yağlı paçavralara sararak bir havan topunun namlusuna gülle gibi tıktırdı. Sonra topu ateşleterek havaya fırlattı. Paramparça etti..."

"Osmanlı devletinde yeniçerilerin giyimleri diğer devlet memurlarına göre farklıydı. Yeniçerilerin pantolonları dizlerinin altında son bulurdu. Yani kısa pantolon gibiydi. 2. Mahmut'un yaptığı yeniçeri katliamında halkın bacaklarının alt tarafı güneş yanığı olanlar yeniçeri olabilir düşüncesiyle öldürüldüler."

"Padişahla yapılan bir cirit oyunu sırasında hükümdarın darbesini savuşturmayı başaran içoğlanlarından biri efendisinin becerisini boşa çıkardığı için boğdurulmuştu."

"Kuyucu Murat Paşa, Meyûn'a Bayburt geçitlerinde rastladı. Savaşın sonunda başkaldıranların hepsini kılıçtan geçirdi. Bugün bile bir sel yatağında

kemiklerin beyazlığı fark edilen on bin Celali'nin kellesi piramit biçiminde yığıldı..."

"...Bu hükümdar (II. Murad) kendisine isyan eden küçük kardeşi Mustafa'yı katlettirmiştir (1423). Fakat diğer kardeşlerine dokunmamış ve sadece gözlerine mil çektirmekle yetinerek, iyi bir ödenek ile Bursa'da onlara yaşama imkânı sağlamıştır."

"... Fatih tahta çıkar çıkmaz kundaktaki bir çocuk olan kardeşi Ahmed'i derhal boğdurarak (1451)..."

"3. Mehmet tahta çıkmanın mutluluğunu yaşadı. Babasının ölümünü üzüntüyle karşılamadığı gibi, on dokuz kardeşini birden öldürürken kılı kıpırdamadı."

"Haremdeki sultanlar mücadelesinde valide Nûrbanû, Safiye Hüseyik'i gölgede bırakmak için Padişah'a her gün bir dilber bâkire teslim ediyordu." **

Daha neler! Not almaya yüreğimin elvermediği nice olaylar. Yaldızlar kazınınca ortaya çıkan Gizli Tarih. Milyarlarca kara kuruş için çocukları tir tir titreten resmi tarihçi efendiler bunca zulüm karşısında biraz titresin, sonra da biraz gerçeğe dönsünler.

(*) Hakikat şaraptadır .
(**) *Kaynaklar:*
İsmail Metin, *Osmanlının Kanlı Tarihi*
Taner Akçam, *Siyasi Kültürümüzde Zulüm ve İşkence*
Baki Öz, *Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları*
A. de Lamartine, *Osmanlı Tarihi*
Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyasetten Katı*
R. Ekrem Koçu, *Osmanlı Padişahları*

SERVER TANİLLİ

ÇAĞDAŞIMIZ VICTOR HUGO
Doğumunun 200. Yılında
BİR DÂHİNİN PORTRESİ

Mehmet Yıldırım

KADIKÖY

Anızlarda serçeler
Dalında dolgun karamuk
Parmağında dikeni
Dilimde dünkü mayhoşluk
Gördüm çaprazdan
Yan camda yaklaştı Kadıköy
Bıyıklarım terledi

Şimdi saçlarım ak Altıyol'dayım
Bakınca iskeleye doğru
Dalgalardan yüksek kalkar yüreğim
Çarpar Haydarpaşa'da lisemin duvarına
Bağırır arkadaşlarım "İnce Memed" diye
Sansaryan Hanı'na

Bahariye'de
Esmer bir genç
Koynunda bildiriler
Parmağında al boyanın izi
İki adım ötesinde
"Bağımsız Türkiye"si

Sen kızım gibi burnu kalkık
Oğlum gibi yakışıklısın
Koynunda ıslık çalar en zehirli yılanlar
Duyar, konaklarındaki şıkıdımı adalar
Duvar diplerinde yatar serseri çocuklar
En içli türküler sende söylenir
Karışır içine Sıvaslı yalnız adamın sesi

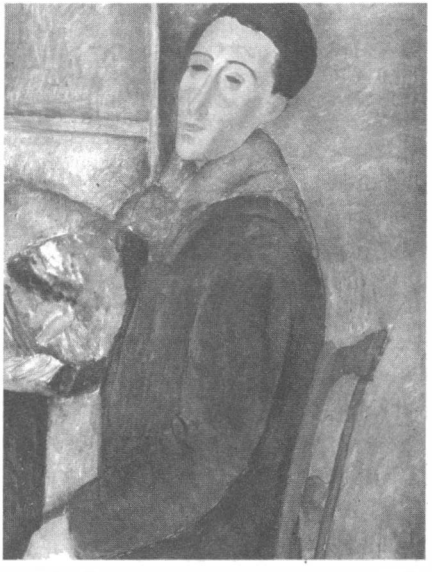
Bitecek bütün bunlar bir gün
Meleklerin götürmeyecek cennete
İç sıkıntımı tanımayacak kaldırımlarım
"En Büyük" sevinçlerimi duymayacak stadın
Yaşadıkça yüreğimin en güzel şiiri

MODIGLIANI'NİN BÜTÜN KADINLARI... VE ERKEK PORTRELERİ

Ayfer Coşkun

Yirmi yıl sonra çok kapsamlı ve zengin bir sergiyle yine Paris'lilerin karşısında Amedeo Modigliani. 150 tablosunun yer aldığı, Luxembourg Müzesi'ndeki serginin önünde uzayıp giden kuyruklar, ilginin yoğunluğunu gösteriyor. Çocuklar, gençler, her yaştan ve her ülkeden sanat severler, Modigliani hayranları sabırla sıralarının gelmesini bekliyorlar. Birkaç kez gelip de geri dönenler arasında kurulan ilginç dostluklar ve sohbetler ise herkesi güldürüyor. Neyse ki şubat ayının ve serginin son günlerinde hava inanılmaz güzellikte.

Sergi salonundaki ilk "çıplak" tablo, 1907'deki 32 tablodan oluşan o ünlü sergiye götürüyor insanı: Polislerin ahlaka aykırı bulup da, bazılarını duvardan indirttikleri sergiye. Modigliani'nin isimsiz çıplakları birer birer görünüyorlar.



Kendi Portresi, 1919, tuval üzerine yağlı boya, 100 x 65 cm.

"Uzanmış, elleri başının altında çıplak"

"Uzanmış, sağ kolu arkasında çıplak."

"Kızıl saçlı çıplak."

"Sarışın çıplak."

"Elleri başında çıplak."

"Oturan çıplak" ya da...

Bu kadar güzel kadın modeli nasıl bulduğu sorusu ise her zaman yakışıklılığına bağlanmış. 1906'da, 22 yaşındayken geldiği Paris'te, tüm kadınların çekim merkezi olmuş. "Asla kadın model sıkıntısı çekmez"miş. Tanıtım broşürünün kapağını bilinçsizce kaldırıyorum: Elinde paletleriyle, toprak rengi bir fonda, tipik çalışmasıyla kendi portresi ve karşı sayfada da 1918 tarihli bir fotoğrafı. İlginç ve hoş bir

karşı-beraberlik! Neredeyse köşeli denebilecek yüzünü iyice uzatmış, iri güzel gözleriyse iki siyah çizgiye dönüşmüş. Tarih ölümünden bir yıl öncesi.

"Evet, hiç çıplak model sıkıntısı çekmemiştir."

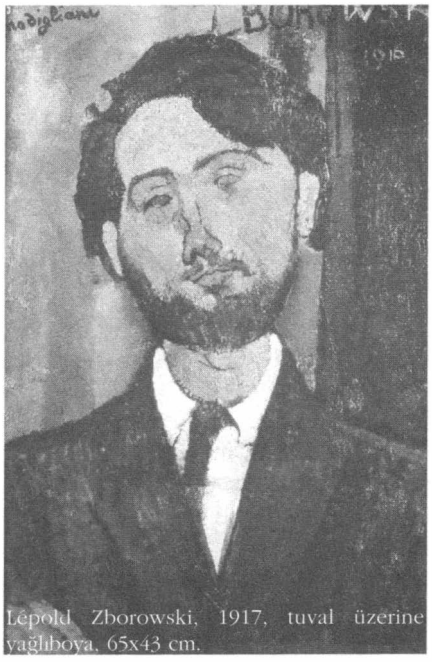
Tabii daha İtalya'dayken annesinden öğrendiği Fransızca sayesinde de dil sorunu yaşamaz. Ama bütün bu olumlu yönlerine karşın yaşadığı sağlık sorunları, onu hiç rahat bırakmaz. Çocukluğundan başlayarak hastalıklarla boğuşur. Naiftir, üzerine titrenir. Tüberküloz olur. Ne yazık ki tüm bunlar onun içki ve kadına olan tutkusunu engelleyemez.

Önce heykel mi, yoksa resim miydi uğraşı? Bu iki sanat dalı birlikte mi gitti hep? Şu kesin: O en çok heykeli sevdi. Özellikle Romen sanatçı Constantin Brancusi ile tanışması onu Afrika heykellerine yönlendirir. Onların doğrudan oyma yöntemini alıp geliştirir, salt heykellerden oluşan sergiler açar. İdeal formu bulmak için didinir. Rodin'e karşı duruşunu ise sonuna kadar sürdürür çünkü ünlü sanatçıyı sahte izlenimci olarak tanımlar. 1913 yılında, doğduğu ve büyüdüğü kente, Livorno'ya gider ve haftalarca bir yerlere kapanıp heykel yapar. Yeniden ortaya çıktığında, çok mutludur ama arkadaşları tüm yaptıklarının bir işe yaramadığını, onları kanala atmasını önerirler. Atmış mı, bilinmez. Bilinen şu ki, artık çok sevdiği heykelden uzaklaşmaya başlamıştır.

Yeniden Paris'e gelişinde bu kez Montparnasse'a yerleşir. Orada da bir süre heykel yapmaya devam ettiği, bunların terkedilmiş bir binada bulunup işçiler tarafından bir inşaatta kullanıldığı söylentisi ise boşlukta. Ama Modigliani'ye yakışan bir söylenti. Kim bilir, belki de... Kesin bilinense, artık kendini tamamen resme ve özellikle portre çalışmalarına verdiğidir.

Resimde aynı süjenin seri tablolarını yapmayı sever. Bu bir arayışın da ipuçlarını veriyor: Mükemmeli yakalamak. Bazen birbirine çok benzer (hatta aynı) modellerin resmini, aynı pozda ama değişik renkte fon kullanarak yaptığı da olur. Manzara ise hemen

Modigliani 34 yaşında, 1918.



Léopold Zborowski, 1917, tuval üzerine yağlıboya, 65x43 cm.

Mavili Kız Çocuğu, 1918, tuval üzerine yağlı boya, 116x73 cm.

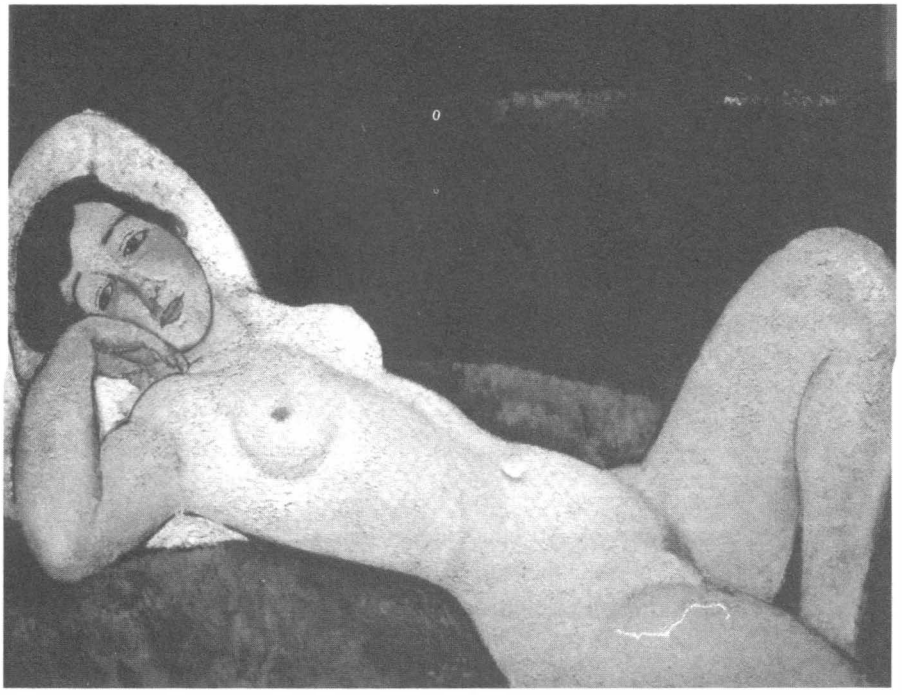
hemen hiç yoktur. Sergide de iki tane manzara denebilecek tablo var zaten.

"Onun modellerinin yüzleri ruhlarının maskelerine dönüştüler..." derler.

Max Jakob, Jean Cocteau, Paul Guillaume, Diego Rivera, Madame Pombadour ve onlarca isimli - isimsiz portre, bu tanıyı kanıtlarcasına sıralanmışlar sergi salonunun duvarlarına. Ve Chaim Soutine... "Ben artık bittim ama arkamda Soutine'i bırakıyorum." dediği yakın arkadaşının portreleri. "Güzel Çukulatacı Kız", "Teresa", "Victoria" ve... Jeanne Hebuterne... Şapkalı-şapkasız, topuzlu-düz saçlı, kızıl-siyah saçlı (defalarca) Jeanne Hebuterne... Milano'dan, Kopenhag'dan, Grenoble'dan, Japonya'dan, İsrail'den, Arjantin'den ve özel koleksiyonlardan oluşturulmuş sergide, uzun ayrılıklardan sonra bir araya gelmiş eski dostlar gibiler. Aralarında fısıldaşıyorlar. "En çok beni sevmişti," diyor, şu "Mavi Gözlü Genç Kız." Ötekiler önce alaylı alaylı gülüyor, sonra acılı gözlerini Jeanne Hebuterne'e çeviriyorlar. En çok onu sevmiş olmalı Modi. Bir çocuğunun annesi ve ikincisine de hamile Jeanne'ı. Evlilik için gerekli kâğıtları beklediğine dair yazılı garanti verdiği güzel Jeanne'ı. Onun acıklı sonunu bilmenin tedirginliğiyle yan salona geçiyorum.

Önce Diego Rivera çıkıyor karşıma. Öteki portre çalışmalarına göre oldukça değişik. Belli belirsiz. İyice derinlikten yoksun. Bir ressamın bir başka ressama modellik etmesi ilginç olmalı. Beğenmiş miydi acaba? Ya Picasso? "Utrillo ile tanışması Modi'yi her şeyden fazla etkilemiştir." diyen Picasso?.. Picasso böyle söylese de, o daha çok Max Jacob'a yakındır. Kübizme hayrandır. Bu belki de kendisini en çok "Cariatide" çalışmalarında gösterir.

Modigliani 1906'da geldiği Paris'te, değişik salonlarda sergiler açtığı,



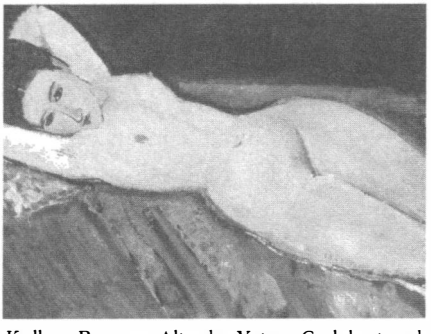
Dalgın Yatan Çıplak, 1917, tuval üzerine yağlıboya, 59.7x92.1 cm.

sergilere katıldığı halde parlamaya başladığı ve kabul gördüğü yıl 1917'-dir. Sonraları bir çok portresini yaptığı pazarlamacı Leopold Zbrowski ile tanıştırılması ise, ona tablolarının daha yüksek fiyatlarla satılmasının yolunu açar. Özellikle 1919'da Montparnasse'da, "Ecole de Paris"de açılan sergi büyük sükse yapar. O zamana değin 100 franka alıcı bulan tabloları artık 400-600 frank etmektedir. Tam da aradığı (aramış mıydı?) şöhreti yakalamıştır ama ne yazık ki sağlığı giderek kötüleşmektedir. Ve bu ünlü sergiden çok kısa bir zaman sonra 24 Ocak 1920'de, otuz altı yaşında ölür.

Gerekli kâğıtlar gelmemiştir. Evlenememişlerdir. Jeanne aynı gün ailesinin yanına döner ve karnındaki sekiz aylık bebeğiyle ölüme uçar.

Onun uzun, bükük boyunlu güzelim portrelerinin önünde durup, onlarca kez üçüncü kattan ölüme atlatıyorum. Bebek yaşasın istiyorum. ❑

Sırtüstü Yatan Çıplak, tuval üzerine yağlıboya, 65x100 cm.



Kolları Başının Altında Yatan Çıplak, tuval üzerine yağlıboya, 65.5x87 cm.

Onur Caymaz

ZAMAN HARİTALARI

– Ziya Osman Saba'ya... Saygıyla. –

mor atlas kırık cetvel yeşil saten
bir yaslı enlem bir hüzünlü boylam
doğduğu gün düşmüş takvimden
adını bile duyamadan ölmüş ablam

hayatı gösteren bir kap kâğıdı gibi
çalışanların okullu çocuklara bakışı
böyle biten bir mektup vardı sanki
babamdı içime devirip gitti bir kışı

denizi yıllardır zamanın kıyısı aylar
naylon torba tezgâhın tozu vitrin camı
on yılda bir alınan yoksul mantolar
aralar evlere bir yağmurun kapısını

annemdi bir ince sezişti akşamlarda
şimdi gittikçe kararan daha çok yalın
kapalı kapılarda ağlanmış odalarda
ahını duydum yaprağını kaybetmiş dalın

yağmurda yanıp sönen soğuk gecelerde
içinde mazinin durduğu zaman haritaları
buruk bir tebessümdür sevdiği hecelerde
günlerden gün beğenir kumaşçı çırakları

mutlu olmak iki çizgi arasında bir mezar taşı
dünyaya bir resimden ne de güzel bakmış
ölümdür insan geçerken hüzünle her yaşı
bir genç şair ne farkeder yaşamış yaşamamış

"BİTMEYEN OYUN"

Bertan Onaran

Başlık, Metin Aydoğan'ın kitaplarından birinin adı; yapıtta ele alınan biçimiyle, birkaç yüzyıldır Batılıların Anadolu'da yaşayan insanlara yönelik dolaplarını dile getiriyor.

Ama Kâzım Mirşan'la Halûk Tarcan'ın çalışmaları kıskançlık ve korkuya dayanan bu oyunun binlerce yıldır sürdüğünü kanıtlıyor; hem de gittikçe azgınlaşarak. Ancak, gittikçe daha allı pullu sözel perdeler altına gizlenerek.

Aydoğan sağolsun, *Bitmeyen Oyun*'la birlikte iki ciltlik *Kemalizm ve Türkiye, Tanzimattan Gümrük Birliğine Avrupa Birliği'nin Neresindeyiz?*'i de göndermiş.

Kısa yaşamöyküsüne göre, Metin ekmek parasını mimarlıktan çıkarıyor; dolayısıyla, bu çok yararlı, geniş kapsamlı çalışmaları yapabilmek üzere sağlam bir dayanağı ve çok daha önemlisi, tok gözüyle tutarlı bir bilinci var: kitaplarından tek kuruş almıyor. Onun yerine, kendisine düşenle kitap alıp sevdiklerine, sevenlerine, kitap alamayacak durumda olanlara armağan ediyor!

Başka bir deyişle, güneş enerjisi diye adlandırmayı sevdiğimiz evrensel yaşam enerjisinin zaten parasız olduğunu, olması gerektiğini unutmamış talihli, ayrıcalıklı, korkarım sayıları gittikçe azalan insanlardan.

Bitmeyen Oyun'a az sonra döneceğim; şimdi Cumhuriyet'te çıkan bir haberi konuşalım: Adı yazılmayı, dolayısıyla hem dergimizin satırlarını, hem de tarihsel belleği kirletmeyi hakketmeyen bir Amerikalı demiş ki: Küresel güvenlik için tek seçenek, İMPARATORLUK!

Hangi imparatorluk diye sormaya gerek yok, elbet Amerikan İmparatorluğu!

Geçen gün, Kâzım Mirşan'dan, Halûk Tarcan'dan, Muhibbe Darga'dan, İlmiye Çığ'dan hiç söz etmeyen, edemeyen birinin *Hititler*'ini gördük.

Anadolu'daki ya da Ortadoğu'daki, Mısır'daki bütün krallar imparatorluk kurma düşüyle ömür tüketmişler; bu uğurda, yalnız kendi ömürlerini değil, kendi halklarını, çevre halkları ve bütün doğal kaynakları da harcamışlar elbet. Şimdi tarih diye yalnız bunlar anlatılıyor, hem de alabildiğine tek yanlı olarak.

"Gideni ve gelmekte olanı" anlayabilmek için yanıp tutuştuğumdan, gücümün yettiği, elimin erdiği yorumcuları okumaya çalıştım elbet; bunlar arasında, yalnız biri, Marx'ın emeğe ve onun sonucu olan paraya dayalı yorumuyla, evrensel enerji dönüşümünün başka ve canlılar için çok asal bir alanda dile gelip işleyişini, cinsel enerjiyi irdeleyen Wilhelm Reich'ınkini doyurucu, inandırıcı buldum.

Canlılar arasında, insanın dışında, imparatorluk kurmaya özenen, kalkışan başka bir varlık yok; Reich'a göre, bunun nedeni, acunsal-dirimsel enerjinin sevişip yaşamı sürdürecek yeni ürünler ortaya koyacak yerde eldeki ve çevredeki enerjiyi savaşa, dolayısıyla ölüme, kıyıma harcamak.

Bütün canlıların, o arada insanın yaşama enerjisini şu üç temel işlevde tüketmesi gerektiğini söylüyor bilimadamı: sevmek (sevişmek), çalışmak (üretmek) ve bu ikisini, dirimsel düzeni ayakta tutabilmeye yarayacak biçimde doğru yerine getirmek üzere, dolu, doğru bilgiler edinmek (ve bu bilgileri üretmek).

Dolayısıyla, bu işlevleri dolu dolu yerine getiremeyen, kendisiyle ve çevresiyle barışık olmayanlar kapılıyor evrensel düzenin kimseye izin vermediği bu küresel egemenlik kurma yanılsamasına.

Bunun temelindeyse, ataerkil zorbalık yürürlüğe konalı beri, kadınlarımızın da suç ortaklığıyla yaşadığımız çarpıklık var: Dişiler, gebe kalırken, bütün enerjileriyle açılıp çiçeklenerek sarılmıyor, sarılamıyorlar erkeğe; gebelik sırasında aynı mutsuzluk, büzüşme sürüyor; ananın enerjisi, öbür besinlerin yanında, sevgi ve sevinç olarak akamıyor yavruya; doğumdan sonra bu olumsuzluk sözel-töresel baskıyla daha da artıyor; çocuk, doyumlu, mutlu, koruyucu, kollayıcı bir varlık olarak büyüyüp yetişemiyor; asal bir işlev olan sevişmeyi yerine getirse bile, sürekli huysuz, doyumsuz, dolayısıyla yıkıcı kalıyor. Alın size savaşlar! Ve işte böyle boş imparatorluk düşleri, hevesleri!

Oysa, zıpır İngiliz yöneticilerinden birinin dediği gibi öyle yüzyılda değil, binlerce yılda bir gelen ve doğaya şükür Anadolu'ya düşen üstünyetenek, Mustafa Kemal dolayısıyla biz bu topraklarda yaşayanlar evrenin temel yasasını tam zamanında anımsayıp hem canımızı, hem toprağımızı kurtarmışız: şu iki kapılı handa, vakit geçirmeye virâne yeter!

Metin Aydoğan, sayısız yapıttan ballar süzmüş; bakın ne diyor Atatürk:

"İnsan ömrü yapılacak işlerin büyüklüğü ve zorluğu karşısında çok cüce kalıyor Gökçen. Geçtiğimiz yerlerde fabrikalar görmek istiyorum, ekilmiş tarlalar, düzgün yollar, tertemiz sağlıklı insanların yaşadığı evler. Büyük yemyeşil ormanlar görmek istiyorum, gürbüz çocukların, iyi giyimli çocukların, yüzleri sararmamış, dudakları şişmemiş çocukların okuduğu okullar görmek istiyorum. İstanbul'da ne uygarlık varsa, Ankara'ya hangi uygarlığı getirmeye çalışıyorsak, İzmir'i nasıl bayındır kılmaya uğraşıyorsak, yurdumun her tarafını, Anadolu'nun her yerini aynı uygarlığa kavuşturmak istiyorum. Ve bunu çok, ama çok çabuk yapmak istiyorum. Dedim ya, insan ömrü çok büyük işleri başarabilecek kadar uzun değil. Türkiye'nin her yanı bayındır olmalı, erinç içinde olmalı... Ben yapabildiğim kadarını yapayım, sonra ne olursa olsun demek yok benim kitabımda. Geleceği, geleceğin Türkiye'sini, geleceğin halkını düşünmek benim görevim. Bir iş aldık üzerimize, bir savaşın üstesinden geldik, şimdi iktisadi alanda savaş veriyoruz, daha da vereceğiz... Bu coşkuyu yaşatmak, bu coşkunun ürünlerini görmek gerek."

Ama amipten insana dek, canlıdan cansıza dek evrendeki bütün varlıkların sımsıkı birbirine bağlı olduğunu unutmadığından, sonra şunları ekliyor:

"Bence, bir ulusta şeref, onur ve namusun, insanlığın oluşup varlığını sürdürebilmesi için, o ulusun kesinlikle özgür ve bağımsız olması gerekir.

Ben, birey olarak, sözünü ettiğim bu niteliklere çok önem veririm. Bu niteliklerin kendimde bulunduğunu öne sürebilmem için, ulusumun da aynı nitelikleri taşımasını ana koşul sayarım. Yaşayabilmek için, mutlaka bağımsız bir ulusun çocuğu olmam gerekir."

...

"İnsan, bağlı bulunduğu ulusun varlığını ve mutluluğunu düşündüğü kadar, bütün dünya uluslarının erinç ve gönencini de düşünmeli; kendi ulusunun mutluluğuna ne kadar önem veriyorsa, bütün öbür ulusların mutluluğu için de elinden geldiği kadar çalışmalıdır."

...

"Azınlık, çoğunluğun bilgisizliğinde çıkar ararsa, genel yıkım kesindir. Şimdiye dek izlenen yöntem ne yazık ki azınlığın çıkarlarını gözetmeye yönelikti. Ulus, ülke beş on kişinin mutluluk ve zenginliği için, beş on kişinin zevki ve eğlencesi yüzünden bu duruma düşmüştür."

...

"En önemli Kurtuluş İlkesi, halkın örgütlenmesidir. Örgütlenmeyen bir halk, saray karşısında, sömürgeciler karşısında yenilir, ezilir. Öyleyse genç aydınlar! Halkın önüne düşeceksiniz! Ulusal bilincin ateşini yakacak, Türk halkını, Bağımsızlık Savaşımız doğrultusunda örgütleyip birleştireceksiniz. Bu örgütlenmenin sonunda nereye varacağız? Bunun sonunda, halkın yüzyıllardır özlediği Halk Devleti'ne giden yola çıkacağız. Bu halk hareketini ulusal bir devlet haline getireceğiz. Kırşehir gülü gibi toprağa, halka bağlı yeni Türk Devleti'ni yaratacağız."

Benzersiz hekim, uygulanacak reçeteyi daha yüzyılın başında yazmış; uygulayıp düzlüğe çıkmak genç-yaşlı, ilerici, Atatürk'çü olduğunu söyleyen hepimize düşüyor.

Aslında bütün bu konuştuklarımızı güzelim bir Anadolu deyimi eksiksiz özetliyor: helâl ya da çiğ süt emmek.

Bütün iş, bu deyimi anlayıp açıklarken kullanacağınız terim ve kavramları Olympos'tan mı, yoksa enerji biliminden mi alacağınızda.

Enerji bilimini kılavuz edineceksiniz, helal sütü ancak ırzına geçilmeden, sevgiyle, sevecenlikle gebe bırakılan; hem gebeliği sırasında, hem çocuk doğduktan sonra aynı sevgi ve özenle korunup kollanan; mutlu edildiği için yavrusunu seve seve emziren kadının verebileceğini kendiliğinden bilirsiniz.

Buna göre, gelmiş geçmiş toplum önderleri içinde yalnız Atatürk ile Castro'nun bu sütten emmiş olduklarını; geri kalanların ne yazık ki çiğ süt emip çip çiğ kaldıklarını görüp dile getirmeye razı olmamız gerekir.

* * *

Epsilon Yayınevi Ayşe Türkmen'nin David Unaipon'dan çevirdiği *Aborijin Efsaneleri*'ni gönderdi.

Kendisi de bu halkın çocuğu olan Unaipon, 1920'de Avustralya'da yaşayan çeşitli kabileleri dolaşıp söylence ve masalları derlemeye başlamış, 1927'de ilk kez yayınlamış.

Yerküre üzerindeki çıplak maymunların, insanların temel yapıları ve özellikleri bir olduğundan, Anadolu halkları gibi, Unaipon da hiç yadırgamayacağımız sözler ediyor:

İnsan doğası aynıdır, ulusu, dili, dini ne olursa olsun, Avustralyalı Aborijin için de, beyaz, kahverengi ya da sarı insan için değişen bir şey yoktur..."

"Bilmelisiniz ki, bencil insan mutlu değildir, çünkü yalnız kendini düşünür. Mutluluk, kendini unutup başkalarını düşünmekle gelir. Hırs, acı ve korkunun nedeni, kendini fazla düşünmektir."

Epsilon'un Toplumlar ve İnsanlar dizisinden daha önce de söz etmiştim; bu dizide ilginizi çekecek, sizi zenginleştirecek yapıtlar bulacağınıza kuşku yok.

* * *

Aslında bize ve bütün geri bıraktırılmışlara yaşatılan o kadar açık seçik ki, iletişim araçlarının yağdırıp yığınları koşullandıran yalan yağmuru olmasa, hemen görülecek.

Yine Metin Aydoğan'ın hepimiz için, *Yeni Dünya Düzeni, Kemalizm ve Türkiye* adlı çalışmasında derlediği iki bilgiyi aktarayım, yeter:

"Nüfusun en varlıklı % 3'ü, ulusal gelirin % 30'unu; en yoksul % 20'siyse ancak % 4,9'unu alıyor; en yoksul kesimle en varlıklı arasındaki tam 48 kat gelir ayrımı var; işsizlik % 26; halkın % 21'i yoksulluk sınırı altında yaşıyor."

IMF'nin, başka bir deyişle başta ABD, bütün G 8'lerin dayatmasıyla uygulanan ünlü özelleştirme'yle ilgili de birkaç sayı veriyor Aydoğan:

"Özelleştirme İdaresi Başkanlığı'nın Özelleştirme Yüksek Kurulu'na sunduğu rapora göre, 1986'dan beri yapılan bütün özelleştirmelerden, giderler çıktıktan sonra devletin elde ettiği gelir, yalnız 200 milyon dolardır.

13 yıl boyunca satılan onca KİT'ten elde edilen 200 milyon dolarlık gelir, özelleştirmenin hazineye hiçbir katkıda bulunmadığını gösterir. Çünkü yeniden kurulmaları 35 milyar dolara patlayacağı hesaplanan KİT'ler 4,8 milyar dolara satılmış, bu satışlar için 4,6 milyar dolar 'harcandığı' bildirilmiştir."

Tıpkı belli aralıklarla sökülüp yeniden yapılan yollar, kaldırımlar gibi, YAĞMANIN boyutuna bakın!

* * *

Küresel soygun, tüm yaşamımız gibi, İstanbul Müzik Şenliği'ni değiştirdi elbet.

Bu yıl 31.'si düzenlenen şenliğe, ne mutlu ki, ilk gününden beri gidenlerden biriyim; ama yavaş yavaş kendimi dışlanmış duyumsuyorum: hem izlencenin içeriğiyle, hem bilet giderleriyle, hem yeni dinleyici değil, izleyicilerin niteliğiyle.

9 Haziran akşamı, Aya İrini'de, Covent Garden Krallık Operası Solistleri'nin dinletisi vardı; önce Norveçli besteci Svendsen'in "La majör Yaylı Çalgılar Beşlisi"ni yorumladı.

Topluluk gerçekten işinin ustası yorumculardan oluşmuş; seçtikleri yapıt da çok çarpıcı; gel gör beni küreselleşme neyledi, izleyiciler tam televole ço-

cukları: ellerinde yapıtın kaç bölüm olduğunu gösteren izlence, her ara bölümde alkışı bastılar. Yorumcular ilkin bakıştılar sonra gülüştüler, sonra çalmayı sürdürdüler; biz de dinlemeyi.

Üstelik Aya İrini gibi bir tapınakta, müziğin büyüsü çoktan uçup gitmiş; geriye yalnız dinleti öncesi atıştırıp yuvarlanan yemekler içkiler, edilen boş lâflar, daha sonra aktarılacak dedikodular kalmış!

31 yıl boyunca, sağolsunlar Aydın Gün'le Zeliha Kaya'nın incelikleri bizi hep alt katta, ön sıralarda oturtmuştu; bu kez balkona düştük Nilgün'le. Aman, iyi ki düştük! Şimdiye dek dinlediğimiz en temiz sesleri orada tattık. Meğer kilisenin kubbeleri eksiksiz yalnız oraya gönderiyormuş o güzelim notaları!

İkinci yapıt, gerek insan sesinde, gerek çalgılarda, bence, Mozart gibi, en tadına doyulmaz uyumları yakalamış olan Schubert'indi; üstelik sekizliye nefesliler katılmıştı. Bestecinin ölümünden sonra basılmış "D803" sayılı sekizli sözün tam anlamıyla kusursuz bir başyapıttı. Yorumcular onu büyük bir incelik ve ustalıkla yansıttılar bize – aynı bilgisiz, dolayısıyla saygısız alkışlar arasında.

Belki de tüm öğeler insanların yavaş yavaş toplumsal alandan kaçmaları, evlerine kapanmaları, yağmayı görüp ses çıkarmamaları, televizyonun ya da müzik aygıtlarının sağladığı dinletilerle yetinmeye razı olmaları için elbirliği ediyor: Boş kalan alanda, hani şu resmi sayılara göre hepimizden 48 kat daha çok kazanan – bence bu 48 bin kattır – görgüsüzler diledikleri gibi tepinsinler diye bizim gibi karaçalıları temizliyor! Peki, tamam!

Neyse ki, hemen ertesi akşam yine aynı yerdeki bir dinleti müziği de, bizi de yerli yerimize oturttu: Tokyo Yaylı Çalgılar Dörtlüsü.

Martin Beaver, Kikuei İkeda, Kazuhide İsomura ve Clive Greensmitht'ten oluşan dörtlü, önce Schubert'in "Rosamunde"sini, ardından Touver'ın "Anı Dörtlüsü"sünü, son olarak da, bence oda müziğinin en çarpıcı yapıtlarından, Beethoven'in "Opus 59/1. Yaylı Çalgılar Dörtlüsü"sünü yorumladı.

Yapıtlar gibi yorumcular da sıradışıydı; ama akşamı asıl unutulmaz kılan, topluluğun şenliğe getirilmesine katkıda bulunan TSKB'nin konuklarıydı; Covent Garden Solistleri'nin gelişine yardım eden kurumun tersine, bu kuruluşun konukları seyirci değil, gerçekten dinleyici'ydiler: Bütün bölümleri, çıt çıkarmadan, tam içinde bulunduğumuz tapınağa yakışır biçimde dinlediler. Böylece, sanatın büyüsüne kendimizi bırakabildik.

Nilgün'le, daha CRR, Nurettin Sözen'in Belediye Başkanlığı'ndan ayrılmasıyla kılık değiştirmeye başladığı an, önce söze dökmeden, gizli gizli duyduğumuz korku, işte artık karabasan gibi çökmüş durumda hem ülkemizin, hem bütün dünyanın başına: Sanat asıl, arıtıcı tapınma olmaktan çıktı, gösteriye, eğlenceye dönüştü.

Arte'de, *Mezzo*'da, Klasik Müzik kanalında, inanılmaz derecede görkemli salonlarda, stadyumlardaki kalabalıklara taş çıkartan seyirciler önünde allı pullu, balonlu, konfetili gösteriler aktarılıyor.

Bu geniş çaplı çürümeden geri dönebilecek miyiz, dönebilir miyiz dersiniz?

Hadi her zamanki öğüdü bu kez kendime vereyim: Canım çıkmadan umut kesemem! ❑

BALTHUS'UN ANILARI

Sennur Sezer

Balthus (1908-2001), hiçbir modern sanat akımının öncüsü olmamış, hiçbir çağdaş akıma katılmamış olmasına karşın hem döneminin önemli eleştirmenlerince hem de Picasso, Giacometti gibi sanatçılarca yirminci yüzyılın en büyük ressamlarından biri olarak tanımlanmıştır.

Resim yaşamı boyunca figüratif biçemi koruyan ve erotik çağrışımlı genç kız resimleriyle ünlenen Polonya asıllı Balthus'a bu adı ünlü şair Rilke takmış. Asıl adı Balthazar Klossowski de Rola. Babası, annesi ve ağabeyi de ressam. Babası ayrıca sanat tarihçisi. Çocuk yaşta ailesiyle görüşen önemli sanatçıları tanımak ve onların söyleşilerine katılmak olanağı bulan Balthus, annesiyle babası ayrılınca annesiyle birlikte yaşamaya başladı. Annesiyle Rilke arasındaki aşk onunla yakınlaşmasını sağladı. Resim yapmaya Rilke'nin yüreklendirmesiyle başladı. Balthus'un resim yaşamının bundan sonrasında yolculuklar, müze gezileri, kimi ressamları derinliğine anlayabilmek için tablo kopyaları var. Sonra bir çalışma sıtması ve yolculuklarda kurulan dostluklar. Bu yolculuklardan biri onu Japon ressamı Setsuko İdeta ile tanıştırmış. Böylece Balthus hayatının kadınını bulmuş. Bir anlamda Balthus'u büyük ressam yapan felsefe ile de buluşma sayılmalı bu tanışma ve evlilik. Çünkü Balthus hem resimlerindeki anlatımla hem de resimlerini yorumlayışıyla Batı'dan çok Uzakdoğu'ya yakındır. Resmi çağrıştırdığı onca insana ve yaşayan ögeye karşın, dünyadışı, dinsel, tanrısal bir eylem olarak yorumlar. Bu bakış açısı, ölümünden önceki son iki yıl onunla birlikte yaşayarak anlattıklarını saptayarak *Anılar* kitabını oluşturan Alain Vircondelet'in çalışmasıyla daha iyi kavranır. Vircondelet *Anılar* için kitabın başında şu açıklamayı yapıyor:

"Balthus'ün Anılar'ını, onun vasiyeti gibi görmek, yüzyılı baştan başa katetmiş bir yaşamın sonunda söylenmiş son sözleri olarak okumak gerekir. Gittikçe tükenen bir soluğun elverdiğince dile getirilişi bunlar; ama bellekte silinmemecesine yer etmiş anıların tazelenmesi, sanki ona can katıyor, enerjisini yeniliyor gibiydi."

Balthus'ün içini döktüğü bu *Anılar*, iki yıl süren bir çalışmanın ürünüdür ve Balthus, bu süre içinde, hayatı boyunca çok ender yaptığı gibi açmıştı içini. Söylediklerinin, bir yaşam dersi ve "sadece geleneğin devrimci olduğunu düşünen bir ressamın son sözleri olarak anlaşılmasını istiyordu."

Balthus'un *Anılar*'ı, bir ressamın dünyayı yorumlayışını yansıtışıyla önemli, ancak bence, bir yazarın bir ustaya duyduğu saygının, kendi işine özenin de kanıtı. İki yıl bir yaşama katılmak ve bu katılımdan yalnızca kendisine yazdırılan metinlerle ayrılmak günümüzün magazin dünyasına aykırı ancak saygın bir davranış.

Balthus, resim anlayışını Mozart'ın müziğine duyduğu hayranlıkla açıklamaya çalışır: "Bence, dünyadaki bestecilerin en yücesidir Mozart, evrensel olana erişir, insan ruhunu tüm derinliğiyle duyurur. Her zaman bana örnek oldu; her şeyi

açıklayabilen kişi oldu. Resim ve müzik birbirleriyle kaynaşır, ikisi de aynı şeyden sözederler, aynı titreşime ulaşmaya çalışırlar. Bu yetkinliğe ulaşmak istedim her zaman."

"Tüm hayatıma yön veren bu resim anlayışını, aslında, hiçbir zaman terk etmediğim çocukluğumun ilk yıllarında benimsedim. Rilke dolaylı olarak şiir yoluyla bana inançtan söz ediyordu ve dünyanın ne kadar ruhsallaşmış olduğunu o zaman keşfettim; onu nesnelerin yoksulluğunda ve uçsuz bucaksız yüceliğinde arayıp bulmak gerektiğini anladım."

Balthus, tablolarındaki figürlerin erotik çağrışımlarıyla, inanç olayının çatışacağının, çelişeceğinin farkındadır. Bu yüzden hemen "erotik çağrışımlar"a değinir:

"Benim soyunmuş genç kızlarımın cinsel arzuları nasıl kamçıladığı iddia edildi. Asla bu niyetle yapmadım o tabloları; böyle bir şey bayağı ya da geveze kılardı onları. Tam tersine yapmak, bir sessizlik ve derinlik halesiyle sarmalamak, çevrelerinde bir baş dönmesi yaratmak istedim. Bundan dolayıdır ki melekler gibi gördüm onları ben, başka bir yerden, gökyüzünden, bir idealden gelen yaratıklar gibi gördüm; birden aranıp zamanı boydan boya geçmiş ve bunun görkemli, sihirli izini bırakmış bir yerden gelen varlıklar ya da düpedüz ikona imgeleri gibi."

Ressam kendi eserlerini savunurken, dönemin akımlarını da yargılamaktan kaçınmıyor:

"1934'te Galeri Pier, *Alice, Sokak, Cathy'nin Süslenmesi* gibi tablolarımı sergilediğinde o dönem için 'aşırı cüretkar' diye nitelenen *Gitar Dersi*, perdelerin arkasında sergilenmişti. Oysa Kübistlerin ve gerçek üstücülerin taşkınlıkları, kışkırtmanın ta kendisiydi aynı dönemde."

Balthus'un öyküsü, bir soylunun sanatın manastırına çekilmesinin öyküsü bence. Anılar da sanat üstüne yarı mistik yarı şiirsel denemeler, belki içeriğinden dolayı bütünüyle şiir kimliği bile kazanıyor yer yer:"Gözlerim artık desen yapmama elvermese de hala resim yapma şansım var. Boyaları görüyorum, Setsuko'nun akıl sır erdiremediği, ama her gün gözlemlediği bir şey bu. Bana doğru rengi vermediği zaman bunu anlıyorum; bir tür dönüşüm gerçekleşiyor sanki; ya da bir tür simya işlemi. Ne zaman bir parçacık daha rosso pezzari ya da çivit mavisi gerektiğini biliyorum. Gözlerim yormuyor artık; buna karşılık tuvalin üstündeki renk düzenini görüyorum. O mucizeyi görüyorum."

Balthus'un *Anılar*'ını, okurken metinde sözü edilen sayısız resmi görmek istiyorsunuz, doğal olarak. Ancak kapaktaki resim ayrıntıları ve bir tualin fotoğrafıyla yetinmek zorunda kalıyorsunuz. Ne var ki yayıncı "kitabı pahalılaştırma ve okunacak kitap niteliğini yitirme" kaygısıyla resimlerin röprodüksüyonlarına kitapta yer veremediklerini, resimleri görmek isteyenlerin "sanatçının çok sayıdaki albümüne ve internet üzerinden kolayca ulaşılan bir dizi Balthus mekânına" başvurabilecekleri konusunda daha kitabın başında uyarmıştı okuru.

Balthus *Anılar*'ı, resmi sevseniz de sevmeseniz de keyifle okunacak bir denemeler toplamı. Bu keyif kitabın usta çevirmeni Orhan Suda'nın Türkçesinin akıcılığından kaynaklanıyor. Kitabı okurken anı yazmaya üşenen kimi ustalarımızın anlattıklarını derleyecek alçakgönüllü yazarları özledim. Bizim ustalarımızın şaleleri, kontlukları yoktu gerçi, ama bunu göze alacak bir çok satar ya da büyük sermayeli yayınevi de mi yoktu? Sonra böyle bir anıyı yazmaya kalkacak yazarın başına neler gelebileceğini düşündüm. Adının kitap kapağına konulup konulmayacağını.

... Caydım. ❑

* *Anılar*, Balthus, Derleyen: Alain Vircodelet, Türkçesi: Orhan Suda, K Kitaplığı, 199 s.

Selahattin Yolgiden

KIRIK BİR HİKÂYE

"acıyı hatırlatan'a"

unutulmuş bir mevsim: yaz mı?
kırık deniz kabukları toplarken yeşilköy'de,
ahşap bir köşkün anıları acılarını hatırlatıyor.
yüzlerinde manasız gülüşlerle sahilde
gezen insanlar halinden anlar mı?
gurbette bir otel odasında intihar otuz beşinde.
okurken için yanmıştı: *bir acı hikâye.*

bir evlat: alaattin mi halil vedad mı
ipek kundaklara sarılıp sütninelere emanet
edilen. gözlerinde nazar boncukları, beşiğinde
filizi battaniye. kendiliğinden kök salarken
acı zamanda, her sevgiden sonra ayrılık niye?
kış ağlarken aralıkta ya da yaz yaprakları yeşerirken
dallarda, ah insan hiç ölür mü üçünde, otuz beşinde?

iki kitap: *bir acı hikâye, kırık deniz kabukları.*
okurken ağlamıştın sen tanımadan ölen ağabeyine.
bütün yaz yeşilköy'de ikisi de yandı durdu kalbinde.
anlatmak istedin acını, sözcükler dilinde düğümlendi
harflerini kaybettin. hep anlatmak istedin halil vedad'ı,
senin de ağabeyin ölmüştü kuşpalazından sen doğmadan.
kimse dinlemedi. bir baba: halit ziya... yoksa baban mı?

iki hayat: biri üçte biri otuz beşte. iki evlat: alaattin
ya da halil vedad. yirmi altı yıl ağladın ne zaman anılsa
adları. halil vedad'ı hiç görmedin. alaattin, ağabeyin,
siyah beyaz eski bir fotoğrafta annenin kucağında. öyle
anımsıyorsun. – son kez demişti annen, – son kez bir sedye,
döndü güldü üç yaş nasıl gülerse. dinlerken kendinde yittin.
halil vedad bakırköy'de biliyorsun, alaattin'in mezarına hiç gitmedin.

YAZIYLA YAZINCA

"DÖNÜŞ"TEKİ ROMANCI: CEMİL KAVUKÇU

M. Sadık Aslankara

Yazınsal türlerden birinde öne çıkmış yazar, günün birinde başka türde bir ürün verdi mi şaşırıyoruz çokluk. İnanmazlık içinde, cin cin bakarız neredeyse: "Olabilir mi?"

Oysa doğal sayılmalı bu. Bir yazar, kendisini somutlayabileceği, dile getirebileceği türde ürün vermek ister.

Cemil Kavukçu da yazın kamuoyunun, geniş okur kitlelerinin öykücü olarak tanıdığı, sevdiği biri. Ama öyküdeki yolculuğu sürerken romana geçiş yapınca ortalık dalgalandı bir ölçüde. Sanırım aynı soruyu yönelttiler içlerinde, gizli gizli: "Olabilir mi?"

Cemil Kavukçu'nun verdiği şaşırtmaca üzerinde durmak yerine romanı üzerine eğilmemiz gerekmez miydi? Kuşkusuz bunu yapanlar oldu, ama yine de kırılamayan bir inat gibi karardı kaldı beyinlerimizin bir yakasında bu leke.

Ben, bu nedenle söz konusu romanı üzerine düşünceler üretirken, Kavukçu'nun ileride yayımlayabileceği olası romanların önünü de açmaya girişeceğim bu yazıyla.

Dönüş (Can, 1998), Cemil Kavukçu'nun ilk, ama şimdilik son romanı.

Vedat'ın, kasım-nisan arasında kasabada geçirdiği altı aya yayılan bir gün dökümü ya da anı demeti olarak alınabilir *Dönüş*.

İstanbul'daki devrimci öğrenciliği ile kasabadaki çocukluğu, yeniyetmeliği arasında gidip gelir sürekli Vedat. Çocukluğunda bu yılların "haydut"ları, ilk gençliğinde ise devrimci olduğu yılların kahramanları öne çıkar.

Taşralılıkla devrimcilik, bir noktada kesişip çakışır Kavukçu'ya göre. "Var olana karşı çıkma" duruşu da denebilir buna. "Var olana karşı çıkma", Vedat'ın şifresidir bir bakıma. Bu şifrenin çözülebilmesi için kasabayla devrimci grubun tanınması zorunludur.

Öyleyse ilkin bu iki ayrı dokunun üzerine eğilmek, kasabayla devrimci grubun romana yansıyışları üzerinde durmak gerekiyor. Vedat'ı tanımak, kasabayı, devrimci grubu yerli yerine oturtmakla olanaklı çünkü.

Nasıl bir kasabadır bu?

" 'Küçük Orman' dediği kavaklık yoktu(r) artık." ("Bu parkta benim çocukluğum geçti..." "Bu kavaklar asırlık..." "İlk içkiyi bu parkta içtim, on beş yaşındaydım. Çok haydut arkadaşlarım vardı, çok dik başlı ve kavgacı. Ama birer kahramandılar gözümde. Şarap şişesi elden ele geziyordu. Okul kaçkınıydık." [46,

47] Oysa şimdi "yeni tanıdığı 'haydutlar'ın hiç şakası yoktu(r)" [128]; tarlalar, "yoncalıklar gitmiş; yeni yapılan otogarı kente bağlayan... bir cadde açılmıştı(r)." (9) Bereket "...Birkaç yeni yapının dışında (Vedat'ın) soka(ğı) eski görünümünü koruyordu(r)." (10)

Çocukluk yıllarının haydutlarından İlhami şöyle değerlendirir bu olup bitenleri: "... İyi bir başkanımız var, ilçemizi bir otogara kavuşturdu, büyük bir sebze hali yapılıyor, caddeler hep asfaltlandı." "Bazen sıkıntıdan patlayacak gibi oluyorum, gece geçmek bilmiyor. Ya okeye oturuyoruz, ya birahaneye (...) Burda başka eğlence yok!" (27, 28)

Vedat düşünür:

"... İlhami gibi olabilirdi. Buraya bağlanıp kalmanın bir cehennemi yaşamak olduğunu bilmeden... Geniş kalçalı, doğurgan bir karısı olurdu. Nurhan ya da Nurhanlardan biri. Kimi çocuklarına, kimi ona analık eden, kimi de tek kişilik cinsel edimlerinin figüranı ya da ikili mastürbasyonların aracısı bir kadın. (...) Yaşlandıkça kahve köşelerine çekilir, alnını yaşanmamış bir yaşam için, hep düşüncede kalmış günahlar ve çürüyüp gitmiş bir doyumsuzluk için secdeye vururdu." (28)

Kasabadaki yaşam ortadadır: "Sonuçta bu ilçede çürürdü. Şimdi de çürüyordu." (28) "... Zamana karşı direnmiş bitişikteki iki katlı ahşap evin (...) yerle bir edildiğini, yerine korkunç bir beton yapının yükseldiğini görmüştü." "Müzeyyen Teyze'nin evi de onunla birlikte direniyordu. Sonra bitecekti. İlçe hızla kabuk değiştiriyordu. / Ya kendi (.) evi? / O çoktan bitmişti. / Makaralı vinç çalışıyor. Bahçe duvarının ardında göremediği, ancak seslerini duyabildiği işçiler kürek kürek harç atıyorlar içine, inşaatın dördüncü katında biri, motoru çalıştırıp yukarı çekiyor harcı. Bahara kalmaz biter yapı." "Yükselen yapı havaya ve güneşe kapamıştı evin bu yanını. Gökyüzü daralıyordu. Kırlangıçlar artık gelmiyordu." (41, 42)

Ardından Vedat, ölmüş annesine, sonra da geçmişte kalan sevgilisine seslenecektir: "Bir Müzeyyen Teyze'nin evi duruyor, bir de bizimki. Kasaba da değişmiş." (78); "Küçük bir kentte kış akşamları nasıl başlar bilir misin? Bilmiyorsan söyleyeyim, kargalarla!" (112)

Döndüğü kasaba budur Vedat'ın. Devrimci arkadaşlarına şöyle seslenecektir içinden: "Bu evde, bu kentte ne aradığımı hiçbir zaman bilmeyeceksiniz." (37)

Oysa Vedat bu kasabadan çıkışıyla dönüşü arasında bir devrimci grubun haddesinden geçmiş, ilişkileniş zinciri içinde yeniden biçimlenmiştir.

Biraz da bu devrimci grubu tanıyalım... Mustafa, Mesut, Vedat'ın devrimci arkadaşları. Nesli de (Neslihan) bu gruptan. Biz, bu kişileri, kasabaya döndükten sonra Vedat'ın anımsamaları ya da bilinç akışıyla tanırız. Düşünür Vedat: "Bir zamanlar; Nesli, Mustafa, Mesut ve ötekiler yaşamışlar mıydı? Şimdi nerdeler?" (38)

"Nâzım'dan şiir okuyor Mustafa, kimi zaman da Ahmed Arif'ten. Yalnız Mustafa değil, Hayri, Osman, Zeki, Mesut da oluyor yanında. Bir türküye başlıyorlar: 'Uzun olur gemilerin direği...' / Bir bakıyor panzer sirenleri, polis düdükleri... Bir bakıyor silahlar patlamış, öldürülen üç devrimci gencin cenaze töreni..." "Çatışma, kör dövüşü. Mesut, bir otomobili siper etmiş ateş ediyor. Evlerin çatılarında polisler var." "Panik başlıyor. Vedat da kaçıyor. Neslihan yok. O katılmıyor." (46) "Bir zaman önce, ama çok zaman önce, onların köyüne gittiklerini, belki de kaçtıklarını ya da saklandıklarını – yok, avlanmak içindi, anımsıyor, çifteler ellerinde, karlarla kaplı bir düzlükte yürümüşlerdi –..." (48)

"Kahveye girdiklerinde... ... Gelen yabancı iki genç, yine anlaşılmayan sözcüklerle onları ve herkesi kurtarmaya geldiklerini mi söyleyeceklerdi, yoksa yine bu kurtuluş adına para mı isteyeceklerdi?" (87, 88)

"Mesut onu minibüse bindirip uğurladı. Güleç bir yüzle başını eğdi minibüs kalkarken ve elini kaldırıp selamladı arkadaşını. İşte Vedat'ta kalan en canlı Mesut imgesi bu oldu. / Onu bir daha hiç göremedi." (103) Oysa Mesut, "inatçıydı. Araştırmacı ve çalışkandı. Kısa sürede birçok kitabı okuyup yutmuştu." (90) "Bir gün gazeteyi bir açmıştı,Mesut yok! ("Gazeteyi bir açıyorum. Mesut ölmüş." "Mesut yok. Öldü. Ölümünü gazetelerden okudu. Cenazesine katılamadı." [48]) Pusuya düşürülmüş. Silahına davranabilmiş mi? Bilmiyor. İki kişiymişler. Öbürünün adı Halim. Tanımıyor. Halim yaralı kurtulurken Mesut orada can vermiş." (133); "İstanbul'da cenaze töreni için izin verilmemişti. Morgun önünde korsan gösteri yapan bir grup polisle çatışmış, bir kişi de orada ölmüştü." (134)

"Sonra Mustafa'ya yazılacak mektup." (107) "Mustafa, o değiştirdi onu. Liseyi bitirmesinde de büyük katkıları oldu. Banka müdürünün oğluydu, buraya yeni tayin olmuşlardı. Mustafa farklıydı, şehirliydi, büyük adam gibi gazete okurdu." (128) "Hepinize mektuplar yazacağım, gelin diyeceğim. Bu kasabada toplanalım. Eskisi gibi, ama hepimiz başka birileri olarak." (131)

Ne var ki, "Ekrem kaçaktı(r), yurtdışına çıktığını, bir mülteci kampında olduğun duymuştu(r). / Salih'in ise dolacak nice yılları vardı(r)." (134)

Vedat, Mesut, Mustafa aynı zamanda ev arkadaşlarıdır da. Vedat, kasabadan mektup yazmak ister hep: "Şu kış bir bitsin, diyorum, Mustafa'ya; Kerim'e, Naci'ye yazacağım. İlkyaz buraya, bu ilçeye gelin diyeceğim. Gelin, eskisi gibi oturup konuşalım. Bu evde, bu odada. Yaşama yeniden dönüşüm olacak bu, merhaba diyeceğim, yaralarımı sardım ve artık yaşamak istiyorum." (112)

Kasabanın ve devrimci grubun Vedat'ı etkileyen, etkileyebilecek dokusu enikonu çıkıyor bu satırlarla.

Şimdi Vedat'a geçebiliriz artık...

Vedat Doğan, yıllar sonra bir kasım ortasında kasabasına döner. Yaşamını İsviçre'de sürdüren kardeşi Burhan'ın ("evi sana bıraktı, bilmiyor musun. Sana acıyan, yardım etmeye çalışan bir kardeşin var..." [121]) bıraktığı anahtarı, komşusu Müzeyyen Teyze'den alıyor. "... O sokaktaydı şimdi." "... Sokak eski görünümünü koruyordu." Vedat, "şu 'boş' evin büyük oğlu..." (10) "En son annesi öldüğünde gelmişti. Üniversitede öğrenciydi." "İşte, diyor, o evdesin, o avluda." (13); "Örümcekler bütün köşeleri tutmuş. Eskiden Burhan'la paylaştıkları odaya giriyor." (14); "Yarın yeniden yaşamaya başlayacağım, diyor. Önce ev temizlenecek, baştan aşağı." "Belki yalnızca bu odayı yaşanır hale getirir. Çünkü, uzun süre kalmayı düşünmüyor." (15)

Vedat'ın kasabaya gelişinin görece asıl nedenini, annesinin babasının mezarını ziyaretinde öğreniriz. Şöyle der annesine:

"... Artık dayanacak gücüm kalmadı; düşlerime giren o evi göreyim, ne olursa olsun içinde yaşayayım istedim. İlk gün hemen, geldiğim gibi kaçabilirdim. O gece gözüme uyku girmedi. Korktum. Nedenini bilmiyorum, ama koskoca adam, geceyi o evde geçirmekten korktum. Dişimi sıkmak zorundaydım anne, bunu aşmalıydım. Artık alıştım. Piknik tüp aldım, odun aldım. Üst kattaki odada kalıyorum; çocukluğumuzda Burhan'la kaldığımız odada. İki perşembedir pazara çıkıp kendime bir şeyler alıyorum. Elimden geldiğince yemeğimi yapıyorum." (78)

Vedat'ın çocukluğu, yeniyetmeliği, ilk gençliği o dönemdeki arkadaşları aracılığıyla verilir; belediye zabıta görevlisi İlhami, terzi Seydi vb. O yıllarda onlara öykünüyordur hep. İlhami, "Sıntır" deyip onu aşağılasa da.

"Oysa o, Sıntır olmamak için ne uğraşlar veriyordu. Palto giymiyordu örneğin; salt karı işi olduğu için ve öykünmek istediği kişiler palto giymedikleri, bütün kışı ceketlerine bürünerek geçirdikler için." "... -Evden her çıkışı bir olaydı onun- ceketinin yakalarını kaldırıyor ve ellerini pantolonunun ceplerine sokuyor. Onlar gibi. (...) Onlar hayduttular!" (19) "Onlar gibi olmak istiyor, ama olamıyordu. Palto giymiyordu örneğin, helada sigara içiyor, sözlü sınavlarda yarı doğrulup 'Çalışamadım,' diyordu." (22)

Vedat, bir gün babasının dükkânına gider. O gün, şöyle yerleşmiştir belleğine Vedat'ın: "Ben okuldan kaçtım baba, demiş ve arkasını getirememişti." "O zaman beklemediği bir şey olmuş; babası (buna ilk kez tanık oluyordu) sarsıla sarsıla ağlamaya başlamıştı." "Babasının o günkü ağlayış nedenini bir parçacık olsun anlayabilmesi için uzun yılların geçmesi gerekecekti." "Vedat'ın kimseye anlatmadığı o olay, babasının çok güç bir dönemiyle çakışıyordu. Bütün bunlar çocuklara sezdirilmemeye çalışılmış, onların okumaları için büyük özverilerde bulunulmuştu." (23, 24)

"O yıl sınıfta kaldı. Yaz, haydutluklarla geçti. Saçını uzattı, ayna, tarak ve çakı taşımaya başladı. Örülmüş saçları göğüslerine doğru sarkan bir terzi çırağı kıza tutuldu. Şarabın tadını o yaz öğrendi." (24)

Yıllar sonra kasabasına dönmüş işsiz, güçsüz bir Vedat... Umudunu tüketmiş değildir yine de: "Bir arkadaşının büyük mobilya mağazasında" bir süre "beceriksiz bir rehber gibi" çalışır. Sonrasında tabelacılık yapar bu süre içinde. Ama, "... Yeni açılacak bir kültür sanat merkezi daha iyi olacaktı(r), üstelik sinema salonu bile var(dır); söyleşiler, paneller, imza günleri falan... Serdar'la Nurettin de işin içinde. (... Bunlar 'dava' arkadaşları, benim gibi yarı yolda kalanlar yani.) En geç önümüzdeki ay... Belki bir işe başlayaca(ktır)..." (25) Vedat'ın umudu bu.

Vedat, şimdilik "satılmayan dükkânın kirasını" alır, "kardeşinin -düzenli olmasa da- İsviçre'den" gönderdiği parayla ayakta durmaya çabalar. (25, 26) Vedat'ın eski arkadaşları, "Allah'a şükretmesini ve saygıyla selam vermesini öğrenmişlerdir. Göbeklenip yağlanmışlar, toplumdaki değişmez yerlerini almışlardı." (26) İlhami, Ayı Nedim, Vedat; üç haydut... İlhami, Ayı için, "Görsen tanıyamazsın Ayı'yı," der, "çünkü göbeğine kadar çember bir sakalı var. Allah'ın askeri oldu anlayacağın, alnı seccadeden kalkmıyor." (33) "Kırtasiyecinin bulunduğu caddede": "... O caddede bir banka, bankanın veznesinde bir adam vardı." "O da İlhami gibi eski hayduttu. Kulakları düşmüş bir haydut." (51)

Kasabaya döndüğünde taşralılık olgusuyla yüz yüze gelir bir kez daha Vedat:

"Ne zaman böyle sarmaş dolaş bir çift görsem içimi öfke kaplardı. Ya o çifti koparıp ayırmak ya da gidip kafamı bir yerlere vurmak gelirdi içimden. Taşralılar için ne büyük acılarla dolu büyük kentler." (72, 73)

Sanrılarla boğuşan; korkuları, yılgıları olan bir yapı yansıtır Vedat: "Şimdi ona güç veren tek şey çocuklar, yitmiş bir uygarlığın kalıtlarıymış gibi görünen oyunları ve çocukluğunu anımsatan her şey." "Yıllar sonra bu eşikte dikilip çocukluğumu arayacağımı o zamanlar bilebilir miydim? Ben nerdeyim? Nereye gidiyorum?" (44) "... Bir türlü kopamadığı geçmişi ve Nesli..." (59)

Şöyle seslenir Nesli'ye:

".. Tehlikeli yolculuklar düşlüyorum hep. Pedal çevreceğim ve uzaklaşacağım; kendimden, senden, düşlerden, korkulardan. Pedal çevireceğim, yorulacağım, yoruldukça arınacağım. Düşün yakamdan düşlerim." (60)

Mezarlık ziyareti, Vedat'ın yüzleşmesindeki doruktur belki de. "Özlemini çektiğim... yeni bir dil. Kavramlar birbirine karıştı. Büyük sis dediğim bu, tozun dumandan ayrılamayışı. Bütünden çok ayrıntılar üzerinde duruluyor." (89); "... Öğrenci kahvelerinde, kantinlerde, derneklerde sürüp giden bu tartışmaların yavaş yavaş yaşamdan koptuğunu, gitgide anlaşılması güç bir alt kültür oluşturmaya başladığını görüyordum." (90)

Sorgulaması sürer Vedat'ın:

"Buraya neden geldim? Hâlâ ne işim var burda? Abuk sabuk resimler, hamamcıya ya da galerici bilmem kime tabelalar yazmak için mi? Geçmişin izlerini silmek için mi?" (132) "Çember daralıyor. Burada biraz daha kalırsam onlar gibi olacağım." (146) Vedat, bir yol ayrımında olduğunu düşünür elinde olmadan: "Buraya döndün. Dönmek zorundaydın. Yapabileceğin tek şey de buraya uyum sağlamak." "Geçmişi unut. Her şeyi unut. Bu son şansın." (148)

Vedat, rahatsızlıklarının ayrımındadır. Bu rahatsızlıklarıyla boğuşmak için çabalar durur. Bu, onun iyimser yanını ele verir aynı zamanda: "Neler oluyor? Şimdi de gündüz düşleri mi?" "Uzun süre yalnız kalmamalıydı, doğru değildi. Olayları birbirine mi karıştırıyordu? Yoksa yine... Yok, hayır, iyiydi. Günden güne de toparlanıyordu. Bugün yarın İstanbul'dan haber gelirdi. Kültür, Sanat Merkezi açılıyor, hazırlıklı ol." (105 / "Belki de çok yakında Serdar'dan bir mektup alırım; Kültür ve Sanat Kurumu açılıyor, hemen gel." [112]); "Hiç kimse yok, diye mırıldandı, anlıyor musun, hiç -kimse- yok! Onlar senin kuruntuların, hayaletlerin, korkuların. Buraya onlardan kurtulmak için geldin. Bütün izleri sileceksin, anlıyor musun?" (106) "... Anılarımı, bitiremediğim resimlerimi ve saçma sapan yazılarla dolu 'anlatmalarım'ı yakacağım." (136)

Sonunda, anıları bir yana bırakıp yeni bir yaşam için kolları sıvama isteği ağır basar Vedat'ta: "Önce odunluğu bir temizle, orayı atölyeye bir dönüştür hele."(148) İşe girişti̇ği sıra kapı çalınır. Gelen genç bir adamdır, Serdar'ın mektubunu getirmiştir: "Valizini topla hemen gel." "... Oralarda kalmayı düşünüyorsan aklına sıçayım derim. Kötü günler bitiyor, İstanbu'da dostlarının arasında olacaksın. Güzel bir ortamımız var..." (151)

Vedat, beklediği haberi almıştır. "Avluya çıkardıklarını bir bir içeri taşıyıp düzensizce üst üste yığ(ar)... / Canlanmıştı(r). Yeni bir yaşam umudu(dur) bu." "Bir daha buraya dönmeyecek(tir)... ; ama yine de, ne olur ne olmaz..." (152)

Doğusulak Köyü, Yakup'un Kahvesi vb. anlatı nesneleri, öykülerinin ardından romanına da giriyor Cemil Kavukçu'nun. Yakup'un Kahvesi, bir "hayal kahvesi" belki. Bütün dönüşler, akışlar, karşılaşmalar, içiçe geçmeler bu kahvede yaşanıyor.

Aynı şekilde Doğusulak Köyü de karşımıza çıkıyor bir kez daha. Kasabanın en uzak köyü konumundaki Doğusulak, Yakup'un Kahvesi gibi tıpkı, roman kahramanı Vedat'ın dönüp dolaşıp uğradığı hedef yer. Bir sırtta Doğusulak. Bir çıkışı var buranın, bir de inişi... Tırmanışın sonu Doğusulak Köyü. Buradan iniş ise, yine ilginç bir ipucu sunuyor bize. Uzak Noktalara Doğru'da (Can, 1995) "Ormanın İçlerine Doğru" adlı öyküde geçen "vitesten atma", bir başka biçimde yeniden çıkıyor karşımıza. Vedat'ın elden geçirdiği şaşkın bisiklet, Doğusulak Köyünden inişte çılgın bir hızla bırakılıyor.

Kavukçu, böylece hem "vitesten atma" doğrultusunda açıktan açığa bir gönderme yapıyor hem de izleksel benzerliklerin altını çiziyor bizim için. "Patika" adlı öyküsüyle roman arasındaki çağrışımlar, anıştırmalar da dikkat çekici. Sonra sinema önleri, el değiştiren resimli romanlar, ramazan davulu, köy yolları, köyler, kahveler, deniz kazaları, haydutluklar, oturulan cam kenarları, dere, birahane, içki, sigara, palto, daha pek çok şey, öykülerinden Dönüş'e taşıdığı anlatı nesneleri.

Bisiklet, Cemil Kavukçu'nun bütün anlatılarında büyük önem taşıyor. "Eve geldiğinin ertesi günü odunluğa girdiğinde görmüştü(r) eski bisikletini." "Bisikleti onaracak, yeniden eski biçimine sokacaktı(r)." (40) Evi kapatırken de bisikletini düşünür.. Sonra "tekerlekleri yukarıda olacak biçimde yerleştir(ir)" odunluğa. (152) Yeniden dönmesi olasılığına karşı bisikletini güvenlikte tutmak ister.

Cemil Kavukçu, geçmeli, birbiri içine giren, birbiriyle böyle birlikte akan bir anlatıyı yeğliyor romanında. Kabaca "bilinç akışı" da diyebiliriz buna. Ne ki psikolojik bilinç akışından çok atmosferik bir bilinç akışı denebilir buna, eğer aykırı kaçmayacaksa.

Bu yönseme doğrultusunda Kavukçu'nun roman kahramanı Vedat, dış dünyayı, kendi kurgulamaları doğrultusunda akıtırken, nesnelerin bakışını da kendine sorunsal olarak almış görünüyor. Romanın bir anlamdaki anlatıcısı zaten Vedat. Roman da bu doğrultuda Vedat'ın bakışıyla kaleme alınıyor. Ama Vedat, kendisi dışındakilerin bakışlarına da yer veriyor. İster geçmişte, anılarda kalanlar olsun, bu kişilerin bakış açılarından da haberlendiriliyoruz. Ne ki tek kişinin oynadığı bir kurgu oyunu bu. Kavukçu, Vedatı anlatıyor bize, Vedat da romandaki öteki kahramanları. Üstelik kendi öznel değerlendirmeleriyle. Diyelim Vedat, Müzeyyen Teyze'yle ya da İlhami'yle mi konuşuyor; hem kendisi olarak görüyoruz onu, nem de onları kurgulayıp iç dünyalarına giren, dalan kişi olarak...

Buna göre Vedat, sürekli bir kurgulama eylemi içinde. Kavukçu'da bilinç akışı, kendini bu şekilde gösteriyor işte. Vedat, şöyle dile getiriyor bunu: "... Aralarında bu konuşma geçmiş gibi sıkıntıyla bakıştılar." (26) Aralarında konuşmuyorlar ama Vedat, hem kendisini hem de karşısındakini konuşturmayı sürdürüyor.

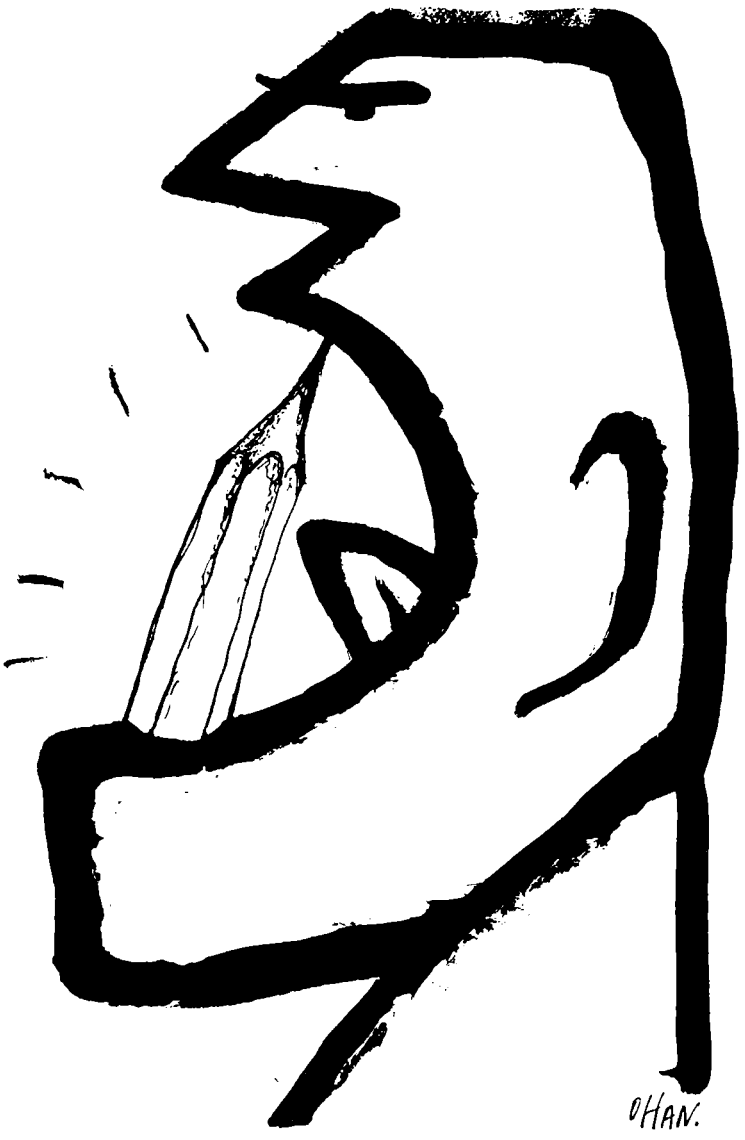
Vedat, Mesut'un köyünde, birlikte kalacakları odanın perdesini araladığında, birden "dışarısının görkemi" ile sarsılıyor. Bir Chagall tablosunun gerçeküstücü öğeleri kuşatıyor çevresini Vedat'ın. Bir bilinç akışı da ekleniyor üstelik buna. Bu doğrultuda Mesut'la aynı gerçekliği yaşamadığını seziyor Vedat. Bu, zaten son görüşmeleri oluyor onların. Vedat paronoya ile sanrı ile boğuşuyor. Tekrar tekrar yaşıyor kimi gerçeklikleri.

Roman kahramanına değgin bir gizli dil oluşturmaya çalışıyor yazar. Bunu romana yayarak, romandaki zamana koşut olarak yapıyor. Sonuçta, bu gizli dil, yazarın, roman kahramanı aracılığıyla okura aktarmaya çalıştığı şifrenin biçemine dönüşüyor. Örnekse Kavukçu, "Çemberin iç açılarını düşündün mü hiç; bir düşün bak, üç yüz altmıştan çok daha büyük olduğunu göreceksin," derken, okur bu gizli dille ortaya çıkan bağdan hoşnut, bundan tat almanın mutluluğunu sürüyor.

Cemil Kavukçu'nun, romanımıza küçümsenmeyecek bir merhabayla girdiğini kabul etmeliyiz. Öyleyse öykücülüğümüzdeki Kavukçu kadar, romanımızdaki Kavukçu da *Dönüş*'ü nedeniyle sevgiyle esenlenmeli!

Bu yalnız yazarın değil, okurun da hakkı olsa gerek! ❑

OHANNES ŞAŞKAL



AYDA BİR YAYIMLANIR

SANAT ADAM

00211

9 771300 154007